٢٨



الــدين والإعلام

في سوسيولوجيا التحولات الدينية

رشيد جرموني



www.alfaisalmag.com

٢٨

الدين والإعلام

في سوسيولوجيا التحولات الدينية

رشيد جرموني

الفيصل

ⓒ دار الفيصل الثقافية، ١٤٤٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

جرموني، رشيد

الدين والإعلام في سوسيولوجيا التحولات الدينية. / رشيد جرموني - الرياض، ١٤٤٠هـ

١٢٤ ص؛ ١٤ X ٢٠ سم.- (كتيب المجلة؛ ٢٨)

ردمك: ٠-٠٥٢-٦٧٧-٦٠٣-٩٧٨

١- الدين والمجتمع ٢- التغير الاجتماعي أ. العنوان ب. السلسلة

ديوي ٣٠١,٢٤٧ ١٤٤٠/ ٧٦٣٧

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٧٦٣٧

ردمك: ٠-٠٥٢-٦٧٧-٦٠٣-٩٧٨

تمثل الآراء الواردة في الكتاب رؤية المؤلِّفين،

ولا تمثِّل بالضرورة مجلة الفيصل أو محرِّري الكتاب.



ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١ المملكة العربية السعودية

هاتف ٤٦٥٢٢٥٥ /٤٦٥٣٠٢٧ (١١ ٩٦٦+) فاكس ٤٦٤٧٨٥١ (١١ ٩٦٦+)

editorial@alfaisalmag.com www.alfaisalmag.com

alfaisalmag

كتاب «الفيصل» أحد إصدارات مجلة الفيصل، ويهدف إلى إثراء الساحة الثقافية السعودية والعربية بإلقاء الضوء على موضوعات جديدة ومتنوعة، كما يسعى إلى دعم المبدعين من المؤلفين والأدباء والفنانين.

إهداء

إلى زوجتي التي وفرت كل الظروف لإخراج هذا العمل،

إلى أبنائي:

نهى

عمر

زياد

إلى أستاذي المختار الهراس الذي أشرف على رسالتي في

الدكتوراه في علم الاجتماع

تقديرًا ووفاءً

المحتويات

قائمة البيانات والجداول والأشكال

مدخل عام
الأديان في العالم المعاصر
قراءة في المشهد الديني بمنطقة العالم العربي- الإسلامي[١]

أولًا: على سبيل الاستشكال (في جدلية إزالة السحر وعودته)

يشهد العالم المعاصر تحولات عميقة، خصوصًا بعد موجة الحداثة وما بعد الحداثة. وما أفرزته من تداعيات في شتى المجالات، وعلى رأسها المجال الديني. فإذا كانت الفرضيات التي عبر عنها الرعيل الأول لمؤسسي السوسيولوجيا، (كارل ماركس، دوركايم، أوغست كونت،...) وبشكل أقل حدة من هؤلاء، «ماكس فيبر» خصوصًا في كتاباته الأولى، التي كانت قد تنبأت بحصول «أفول للدين»، أو ما سماه «فيبر» عبر مفهومه الجدلي «إزالة السحر عن العالم» Désenchantement du Monde[٢]، جراء تزايد

(١) وجبت الإشارة إلى أن جزءًا من هذا المدخل سبق أن نشرناه في موقع «نهوض للدراسات والنشر»، بتاريخ، ٣٠ إبريل / نسيان ٢٠١٨م في الموقع الإلكتروني التالي:

https://nohoudh-center.com/category/مقالات/

(٢) تشكل كتب «مارسيل كوشي» أحد النماذج الواضحة على إبراز فرضية العلمنة داخل المجتمعات المعاصرة، وذلك بفك ارتباطها بالدين، انظر للمزيد:

Marcel, Gauchet., Désenchantement du Monde: une histoire politique de la religion», Editions, Cérès, (Maghreb, 1995) Éditions Gallimard, 1985, Tunis

تقسيم العمل والتمدين والانفجار المعرفي والتطور الصناعي، وخروج المرأة للعمل، وانتشار العقلنة والبيروقراطية في الحياة العامة، فإنه بدءًا من ستينيات القرن الماضي، سيتعرض هذا التحليل لموجة من الانتقادات بل التجاوز. نظرًا لما حصل من تطورات نوعية في العلاقة بين الدين والمجتمع، وبروز أشكال من «الرجوع»، أو العودة إلى الديني حتى في الدول التي كانت تعدُّ «لائكية» أو «شيوعية». كل ذلك، سمح للباحثين في الغرب، بتأمل جذري ونقدي للمقولات التفسيرية التي حملها الرعيل الأول لمؤسسي السوسيولوجيا. وقد أفضى ذلك إلى خلق موجة من النقاش العلمي الذي اعتمد آليات بحثية إمبريقية للتأكد من مدى مطابقة هذه الفرضيات للواقع أم لا. ولعل إطلالة على كتاب «The desecularization of the World: The Resurgence of Religion in World Politics» للباحث (Peter berger,[3])، تُبيِّن بوضوح هذا النقاش ومستوياته.

وقد طرحت بالمقابل العديد من المفاهيم التي تحاول فهم ما يجري، خصوصًا مع موجة «العودة» إلى الدين أو «اللجوء» إلى الدين. وهو ما فرض تبني براديغم جديد، اصطلح على تسميته بعودة السحر للعالم (of the world Reenchantment[4]). بمعنى إعادة دور الدين في المجتمعات المعاصرة، والتخلص من مقولة «أفول الدين» التي كانت طاغية في السابق. بيد أن ذلك لا يعني عودة للمقدس كما كان في السابق، بل إنها

---

(3) Peter berger, The desecularization of the World: The Resurgence of Religion in World Politics,Washington: William B Erdmans Publishing Co, 1999.-

- يمكن مطالعة كتاب خوسيه كازانوفا، «الأديان العامة في العالم الحديث»، ترجمة قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة البلمند، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، (لبنان)، ٢٠٠٥م. فهو بدوره يناقش فرضية «أفول» و«رجوع» الأديان في العالم عبر التركيز على عدة تجارب عالمية لعبت فيها الكنيسة بشتى طوائفها ومذاهبها دورًا محوريًّا في الانتقالات والتحولات الديمقراطية في العالم المعاصر.

(4) David Ray Griffin, «Introduction : The Reenchantment of Science,Postmodern Proposals (New york,State University of New York Press,1988).

عودة بطابع المزج بين العلمانية والدين، وهو ما يجد تمظهراته في العديد من المؤشرات. وهي التي سنعمل على مناقشها في هذه الدراسة، بالتركيز على دور الإعلام الديني في هذا السياق. إلا أنه يجدر بنا أن نوضح أمرًا -نعتقد أنه بالغ الأهمية- وهو أننا في التجربة العربية وفي العالم الإسلامي تحديدًا، لم نعرف مثل هذا المد والجزر في علاقة المجتمع بالدين، على اعتبار أن الدين كان دائمًا المؤطر للبنيات الثقافية والاجتماعية ولمجمل الذهنيات، وهو ما يثبته العديد من الدراسات التي أنجزت في سياقات تاريخية ممتدة، بدءًا من البحث الكولونيالي إلى البحث السوسيولوجي الوطني إلى الآن. لكن رغم أهمية هذا المعطى، (أي حضور الدين في المجتمعات العربية- الإسلامية)، فإن الأمر الذي نحب أن نثيره في تقديمنا لهذه الدراسة، هو أن التأمل في مجمل التجارب السوسيوتاريخية التي مرت بها علاقة الدين بهذه المجتمعات، يؤكد أنه وقعت تحولات وتغيرات وانزياحات كثيرة ومتعددة[٥]. فالدين رغم أنه بقي محافظًا على مكانته في البنيات الثقافية للمجتمع ، فإن طريقة تمثله وممارسته ومعايشته تقلبت عبر مسارات معقدة جدًّا ومركبة جدًّا في الآن نفسه، أو ما يمكن أن نطلق علية «إعادة تعريف الدين في العالم المعاصر» (The Redefining of The Religious).

انطلاقًا مما سبق، نتساءل ما أهم عناصر التحول التي طالت المنظومات الدينية في العالم وفي المنطقة العربية الإسلامية؟ وكيف نفهم مظاهر المزج

(٥) انظر على سبيل المثال مقالًا مهمًّا للباحث الفرنسي «روجي باستيد»

Roger Bastide : « sociologie des mutations religieuses»,: http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/

قد يعتقد بعض أن استحضار هذا المرجع، يعود للتجربة الغربية في موضوع التحولات الدينية، بيد أن الاطلاع على مجموعة من الدراسات التي صدرت في الآونة الأخيرة، يوضح مدى وقوع هذه التحولات، انظر على سبيل المثال: دراسات وأبحاث صادرة عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، الدوحة، «المؤشر العربي» الذي يصدر كل سنة. وأيضًا يمكن أن نذكر، التقارير التي يسهر عليها معهد «فارس» في الجامعة الأميركية ببيروت. وكذا معهد «زوغبي» والعديد من المؤسسات والمعاهد التي تصدر بشكل دوري تقارير تركز على تحول القيم الدينية بالوطن العربي تحديدًا.

بين حضور الدين وبروز نزوعات نحو العلمنة؟ وكيف يمكن قراءة المشهد الديني بالمنطقة في ضوء المستجدات الجارية؟ وكيف شكل بروز مفهوم الإعلام الديني، ثورة في المشهد الديني برُمَّته؟

ثانيًا: في بعض مظاهر التحول الديني بالعالم (الإطار النظري)

استمر النقاش حول دور الدين في المجتمعات المعاصرة ما بين سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، وقد كان للتحولات الجديدة في المشهد القيمي، دور بارز في تصاعد الحراك الفكري والمعرفي والإبستمولوجي، ذلك أن الوضع بدأ يؤشر على وجود ضبابية في الصورة، وأن التنبؤات التي وضعها السوسيولوجيون الأوائل حول أفول الدين وتراجعه، لم تكن كافية لفهم مجريات الأمور، فـ«دنيال هيفري ليجي» رأت أن أهم ما ميز مسارات الحداثة في عقد السبعينيات من القرن الماضي، هو ولادة «حركات دينية جديدة «Les nouveaux mouvements religieux» ليس في الدول التي عرفت حداثة قسرية وتعيش في ظل أنظمة شمولية دكتاتورية (كبولونيا[٦])، بل إن هذه الحركات ظهرت في الولايات المتحدة الأميركية (الأصولية البروتستانتية)، وفي فرنسا، وهما البلدان اللذان يعرفان ديمقراطية مجتمعية وتنمية مطّردة وتحديثًا عقلانيًا[٧]. ولم يكن العالم الإسلامي بمعزل عن هذه التحولات، فقد عرف بدوره، أكبر ثورة شعبية اتسمت بطابع ديني، وهي الثورة الإيرانية (١٩٧٩م)، وعرف الشرق الأوسط صراعات وتوترات وتصادمات بين كل الأديان والحركات الأصولية، سواء كانت يهودية

---

(٦) وجبت الإشارة إلى أن المقالة تتحدث عن مسار سوسيوتاريخي تميز بهيمنة الأنظمة الشمولية في أوربا بعد الحرب العالمية الثانية.

(7) Danielle.H.Léger, « Aspects psychosociologiques et historiques: Approches de la sociologie religieuse», série, sectes et laïcité, 2003/2004.p,3.

أو مسيحية أو مسلمة، على خلفية صراعات قديمة حول السلطة في إطار حروب أهلية وغير أهلية[٨]. إلا أن «أخطر» تحول حصل في هذين العقدين، هو أن أزمة الحداثة، كما تحدث عنها، كل من «بيتر بيرغر» و«لوكمان» التي لا يمكن تفسيرها من خلال ما توصل إليه «كارل ماركس»، عندما تحدث عن مفهوم الاغتراب «Aliénation»، أو فيما طرحه من قبل «دوركهايم» في مفهوم «الأنومي»، أو حتى من خلال العلمنة التي حدثت بسبب تراجع دور المؤسسات الدينية في إنتاج القيم المجتمعية، **بل إن سبب الأزمة هو في تعددية القيم، أو تعدد المرجعيات، وتنازع الفاعلين حول المرجعية المولدة للمعنى، فالأفراد ليس لديهم إشباع على مستوى تناسقية القيم، وأن القيم العامة لا تجد طريقها للتطبيق بشكل موحد وملائم في جميع مناحي الحياة المجتمعية. وبالتالي يمكن الحديث عن ضياع المرجعيات، وأنه لا توجد حقيقة موحدة للجميع**[٩].

نفهم من هذا السياق، أن نظرية العلمنة كما صاغها الرُّوّاد الأوائل من «كارل ماركس» إلى «جون ستيوارت ميل»، ومن «أوغست كونت» إلى «هربرت سبنسر»، ومن «إ.ب. تايلور» إلى «جيمس فريزر»، ومن «فردناند تونيس» إلى «جورج سيمل»، ومن «إميل دوركهايم» إلى «ماكس فيبر»، ومن «فيلهلم فوندت» إلى «سيغموند فرويد»، ومن «ليستر وارد» إلى «وليم ج، سامنر»، ومن «روبير بارك» إلى «جورج هـ. ميد»، بقيت صالحة لقراءة مختلف التحولات الدينية التي شهدها العالم، إلى حدود بداية الستينيات من القرن الماضي، حيث بدأت تظهر العيوب الأولى للنظرية. وللمرة الأولى، أصبح بالإمكان فصل نظرية العلمنة عن أصولها الأيديولوجية في النقد التنويري

(٨) خوسيه كازانوفا، «الأديان العامة في العالم الحديث»، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت). ٢٠٠٥، ص ١٣.

(9) Peter Berger, Thomas Luckmann, « la construction sociale de la réalité», Armand Colin (France), 2006,p, 36.

للدين والتمييز بين نظرية العلمنة، بوصفها نظرية التمايز الحديثة المستقلة ذاتيًّا للنطاقين الزمنيّ والدينيّ وبين المقولة التي ترى أنه نتيجة سيرورة التمايز الحديث سوف يكون التآكل التدريجي للدين، ثم أفوله، واندثاره أخيرًا[١٠].

وقد شكلت هذه الأزمة التفسيرية محكًّا حقيقيًّا لنظرية العلمنة، وبالتالي كان ذلك حافزًا للعديد من الباحثين، وعلى رأسهم الباحث «توماس لوكمان[١١]» لإصدار كتاب يحاول فيه أن يقدم تصورًا مطابقًا لعلاقة الدين بالحياة المجتمعية وبالتحولات التي خلقتها الحداثة في المجتمعات المعاصرة. وقد كان لتسمية كتابه «**الدين غير المرئي**» أكبر من دلالة في قراءة المشهد الديني، حيث تقوم فرضيته على **أن الدين لن يضمر بشكل نهائي بقدر ما سيقع تحول في وظائفه المجتمعية العامة التقليدية، وسيتحول إلى شأن خاص**، ويمكن صياغة نظريته في مقولة ساقها «براين تورنر» تقول: «believing without belonging»[١٢]، **وهذا يعني أن الإنسان المعاصر سيحافظ على معتقداته وإيمانه من دون ارتباط بالمؤسسات الدينية ومن دون انتماء لها، ولعل ذلك ما يحيلنا إلى نوع من التدين الجديد. وهو ما يفضي بنا إلى أن نستنتج أن العالَم اليوم أمام موجة جديدة من التدين تتميز بتدين فردي شخصاني.**

---

(١٠) خوسيه كازانوفا، «الأديان العامة في العالم الحديث»، مرجع سابق الذكر، ص ٣٢ / ٣٣ / ٣٤، مع بعض التصرف.

(١١) فيلسوف وعالم اجتماع، ولد سنة ١٩٢٧م، بسلوفينيا، رحل بعد الحرب العالمية الثانية للولايات المتحدة الأميركية، وتابع دراساته، وانخرط مبكرًا في «المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي» New school for social research، وبعد ذلك التحق بجامعة «هارفرد» حيث كان للقائه مع «بارنسونز» عميق الأثر في تطوير رؤيته للظواهر الاجتماعية ولإنضاج نموذجه التفسيري، يشكل كتابه المشترك مع «بيرغر» واحدًا من الكتب القيمة في مجال النظرية الاجتماعية، إلا أن مؤلفه «الدين غير المرئي»، The invisible religion,the problem of religion in modern society. New york : Macmillan, ١٩٦٧»، يعدُّ واحدًا من الكتب الرائدة التي استطاعت أن تقدم نظرية بديلة لنظرية العلمنة الكلاسيكية.

(12) Bryan S.Turner," Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State", Cambridge University Press, New York, 2011, on the web: www.cambridge.org/, date consultation: 30/03/2012., p,11.

ولا يمكن فهم نظرية «لوكمان» حول الدين غير المرئي، إلا باستيعاب المرتكزات الفكرية والأيديولوجية التي قامت عليها مقولة «**العلمنة الوظيفية الجديدة**» كما سمّاها «خوسيه كازانوفا» التي لم تخرج في اعتقادنا عن البراديغم العلماني السابق، لكن بمفاهيم جديدة، مثل مفهوم العقلنة (بالمعنى الفيبيري، أي التنظيم والتنسيق وإخضاع الحقول الاجتماعية كافة للحساب والتخطيط والتوقع)، أو مفهوم التمايز الوظيفي، (فيقصد به الانتقال من المجتمع المنصهر في وحدة جامعة(١٣)، إلى وحدات مستقلة وظيفيًّا كالبنية السياسية أو الاقتصادية أو التربوية أو غيرها من المؤسسات التي تفك ارتباطها بالمقدس، في حين تشير الخصخصة، إلى أن التدين يصبح شأنًا خاصًّا.

وتأتي الإضافة النوعية «لتوماس لوكمان»، في كونه صاغ النظرية في قالب نسقي مجدد للنظرية النسقية لبارنسونز، وعمل على تكييفها (أي نظرية العلمنة الجديدة)، مع السياقات التي تمر بها المجتمعات الحديثة.

لم تسلم نظرية العلمنة الجديدة ومفهوم «الدين غير المرئي» من الانتقادات، خصوصًا في ظل تصاعد مؤشرات التدين في عدد من المجتمعات وخصوصًا المجتمع الأميركي، الذي عرف منذ بداية القرن الثامن عشر حتى حدود أيامنا الراهنة، مسيرة صعود للتدين لا مسيرة أفول. وتُبيِّن الدراسات الاستقصائية الطولية كذلك عدم وجود أفول واضح للدين(١٤). حيث رأى «براين تورنر» أن «لوكمان» لم يدرس سوى الديانات التوحيدية، وتجاهل ديانات شرق آسيا، التي ما زال الدين يلعب فيها دورًا

(١٣) قد تكون الكنيسة في التجربة الغربية، وقد تكون المؤسسات الاجتماعية والدينية في مجتمعات أخرى، كما هي الحال بالنسبة للدول الإسلامية، كالمسجد أو الزاوية أو القبيلة.

(14) Pipa Norris, Ronald Ingleghart, Sacred and Secular : Religion and Politics:Worldwide, Second Edition, Cambridge University, 2011.

وانظر بشكل خاص، دراستنا الموسومة بـ«مقترب منهجي لدراسة الظاهرة الدينية: الشباب المغربي نموذجًا»، مجلة إضافات (المجلة العربية لعلم الاجتماع)، عدد ٣٥، صيف ٢٠١٦م، بيروت، لبنان، انظر الرابط التالي:
https://www.caus.org.lb/Home/down.php?articleID=5833

بارزًا في تشكيل هوية الأفراد، كالبوذية والكونفشيوسية خصوصًا في الصين. وقد تجاهل «لوكمان» دور الدين الشعبي «Popular religion» في إسعافهم (أي هذه الشعوب) من الحيرة التي تنتابهم في أثناء وقوع الأزمات خصوصًا الكوارث الطبيعية وغيرها(١٥). وبالمثل اعترض «**شلوشتر**» على مقاربة لوكمان الوظيفية النسقية، وعدَّها غير قادرة على استيعاب مختلف المقاومات التي تعرض لها مشروع العلمنة سواء في صيغته الشاملة أو الجزئية(١٦). ومن جهته قدم «**خوسيه كازانوفا**» مجموعة من الاعتراضات على أطروحة العلمنة خصوصًا في علاقة السياسي بالديني، وقد بين من خلال حالات الدراسة لأربع دول (الولايات المتحدة الأميركية، والبرازيل، وإسبانيا، وبولندا)، كيف استطاع الدين أن يصمد أمام مزاعم نظرية الأنساق، ولهذا دعا إلى ضرورة العمل على مراجعة ثلاثة مبادئ من المبادئ التي قامت عليها نظرية العلمنة الجديدة: وهي انحيازها للأشكال الدينية البروتستانتية الذاتية، وانحيازها للمفاهيم السياسية «الليبرالية» وبخاصة المتعلقة بـ«النطاق العام»، وأخيرًا انحيازها إلى الدولة- الأمة ذات السيادة بوصفها وحدة التحليل المنهجية(١٧).

وإذا كانت الانتقادات التي وجهت لهذا الطرح من طرف باحثين غربيين، فإن الباحثين في المنطقة العربية الإسلامية، بدورهم لم يتماهوا مع هذا الطرح، مقدمين مجموعة من الأدلة والحجج تبين أن طبيعة التحولات الدينية بالمنطقة، لا تعني أن هناك مسارًا نحو العلمنة، بل إنه تكيف مرن للتدين وفق ما يتطلبه العصر، أو وفق مقولة «**أسلمة الحداثة**» التي نادى بها العديد من المفكرين والمهتمين (عبدالسلام ياسين، وطارق رمضان، وغيرهما). حيث

(15) Bryan S.Turner,"Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State", op, cit, p, 200/201.

(١٦) خوسيه كازانوفا، «الأديان العامة في العالم الحديث»، مرجع سابق الذكر، ص ٥٥.

(١٧) المرجع نفسه، ص ٥٦.

ناقش «المسيري» هذه المنطلقات والخلفيات الفلسفية، عادًّا إياها من الآثار السلبية لمبدأ علمنة الفكر، التي تقوم على مبدأ التفكيك والتجزيء والتهشيم للإنسان، وهي موجة ما بعد حداثية، انطلقت من فكرة رفض المرجعية، أو المرجعيات، ويصبح كل شيء نسبيًّا حيث لا توجد حقائق مطلقة، ولا قيم موحدة، وهو ما سماه بالعلمانية الشاملة[١٨]. أو من خلال الاعتراض الذي قدمه (طارق البشري). حيث بين أن «التوصيف الذي يربط بين إخفاق المؤسسات الدينية الرسمية، وبروز الدعاة الجدد». أو من خلال إقبال المسلمين على منتجات الحداثة أو ما بعد الحداثة، لا يعبر مطلقًا عن وجود علمنة صامتة أو ظاهرة، بل هو مظهر من مظاهر التكيف المرن مع كل المنتجات الحديثة، سواء المادية أو اللامادية، ويظهر ذلك في التعاطي الإيجابي مع مبادئ الديمقراطية، وتطبيقاتها في التجربة الحالية للمجتمعات المسلمة.

تأسيسًا على ما سبق، نتساءل ما أهم مظاهر التحول الذي طال الحقل الديني بالمنطقة العربية- الإسلامية؟ وما دور الإعلام الديني في بلورة هذا التحول؟ وما أهم مؤشراته الدالة؟

ثالثًا: المشهد الديني في المنطقة العربية الإسلامية، ومسارات التحول.

انطلاقًا من خلفية سوسيولوجية، وبالاعتماد على الإطار النظريّ السابق، سنحاول أن نشرح بعضًا من تحولات المشهد الديني وخصوصًا دور الإعلام الديني فيه، وذلك انطلاقًا من تتبع تاريخي، بدءًا من مرحلة

(١٨) عبدالوهاب المسيري، «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»، المجلد الأول، دار الشروق، (مصر)، ط، الأولى، ٢٠٠٢م، ص ١٦٢. وللإشارة فقد خصص الباحث الفصل الخامس للحديث عن موجة ما بعد الحداثة، وتحدث بتفصيل عن مبدأ التفكيك، وعن الإله الخفي وقد ركز في معرض حديثه عن دور مدرسة «فرانكفورت» في تبنيها مفهوم الإله الخفي وكونه ليس سوى مجرد مفهوم ذكي لفك الارتباط بالمقدس ولكن بطريقة ناعمة وليس بمستوى القطيعة النهائية.

الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، إلى مرحلة بداية الألفية الثالثة، حيث وقع انزياح في مجموعة من المرتكزات التي أطَّرت البراديغم التديني عند شرائح مهمة من المجتمع، ولعل من بينها العناصر التالية:

١–نزعة القداسة عن المؤسسات الدينية سواء الرسمية أو غيرها

ولعل من بين مؤشرات هذا التوجه، هو بروز «حركية فردانية»، تتجاوز بكثير عقلية الاحتكار والوصاية والاستبداد وعدم القدرة على استشراف المستقبل. وإذا أردنا أن نتوقف عند مثال توضيحي، فهو ما يجري من تموجات في الواقع الحالي، التي تمكننا أن نفهم سر الاندفاع القوي للشباب في الفضاء العام، مطالبين بالتغيير ورفض الاستبداد والتسلط، ومتجاوزين النسق المغلق الذي هيمن لعهود طويلة على المنطقة. ومن جهة أخرى، وتعميقًا للفكرة الأولى، يمكن القول: إن هذه المرحلة، تميزت بحدوث نوع من التجاوز لتيار حركات الإسلام السياسي، أو الإسلاموية[(١٩)]، إلى موجة «ما بعد الإسلاموية»، بوصفها مؤسسات دينية غير رسمية، التي احتفظت بمهمة الدعوة والتربية والتكوين لعهود، وما زالت. لكن التحولات العميقة التي جرت بيَّنتْ مستوياتٍ جديدةً من التديُّن، التي تدل على «مشروع ومحاولة واعية لإعادة صياغة المبررات العقلية لإدخال الإسلاموية في

(١٩) رفعًا لكل لبس، فإننا نعرف مفهوم «الإسلاموية»، كما حدده الباحث «آصف بيات»: «للإشارة إلى الأفكار والحركات التي تسعى من أجل إقامة نظام إسلامي يتمثل في دولة دينية، وإقامة حكم الشريعة، وفرض القوانين الأخلاقية في المجتمعات الإسلامية. ويعد الارتباط بالدولة الملمح الأساسي للسياسات الإسلاموية، وهو ما يفرقها عن الجماعات الدينية غير السياسية، مثل جماعة التبليغ والدعوة الإسلامية، وهي حركة عالمية واسعة النطاق ليس لها أي اهتمام بالوصول إلى السلطة الحكومية، ومنخرطة أساسًا في حركة دعوية تهدف إلى تحقيق صحوة روحية للمسلمين. وينصب الاهتمام الرئيس للإسلاموية على إقامة مجتمع عقائدي، ويجب أن تكون كل الأهداف الأخرى المتعلقة بالعدالة الاجتماعية وتحسين حياة الفقراء تابعة لهذا الهدف الإستراتيجي»، (آصف بيات، ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، ترجمة، محمد العربي، جداول، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م، ص ٢٥).

المجالات الاجتماعية، والسياسية والفكرية جنبًا إلى جنب مع الإستراتيجيات المتصلة بذلك. وعلى هذا النحو فإنها ليست معادية للإسلام أو غير إسلامية أو علمانية[٢٠]». وللإشارة فإن هذا التوجه، جاء نتيجة رد فعل على التناقضات والتوترات التي عاشتها حركات الإسلام السياسي، وهي موجة تعمل على الربط بين الدين والحقوق، والعقائد بالحريات، والإسلام بالتحرر. وهي أيضًا بهذا المعنى، تحاول أن تقلب البراديغم السابق الذي كانت تروِّج له حركات الإسلام السياسي، وذلك بالتركيز على الحقوق بدلًا من الواجبات. ولعل في بروز موجة الاحتجاج ما يشير إلى هذا الأمر. فالتدين ليس هو: افعلْ، أو: لا تفعل، بقدر ما هو كيف تحقق المواطنة الحقة في دولة الحق والقانون. علاوة على ترسيخ قيم التعددية بدلًا من الصوت السلطوي الواحد. ويمكن أن نفهم هذه الفكرة بشكل أوضح في التقابل الذي حصل بين نمطين من التدين: الأول مهادن، والثاني، احتجاجي ونقدي. حيث نجد أن التدين الأول (المهادن) يسعى دائمًا إلى ترسيخ الطاعة لوليِّ الأمر، لكن تيار ما بعد الإسلاموية[٢١]، يقدم نفسه، كمعارض في اتجاه إقرار تعددية في الآراء والمواقف والرؤى والتصورات، إنه بكلمة يحاول أن يرسخ نوعًا من «**الديمقراطية الدينية**».

(٢٠) آصف بيات، «الحياة سياسة: كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط»، ترجمة، أحمد زايد، المركز القومي للترجمة، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، القاهرة، مصر، ٢٠١٤م.

(٢١) نظرًا للجدال الذي يطرحه مفهوم «ما بعد الإسلاموية، فإننا نشير إلى التعريف الذي صاغه «آصف بيات»، الذي يتحدد بالآتي: «ما بعد الإسلاموية تعبر عن «حالة» و«مشروع». في المثال الأول، أشارت ما بعد الإسلاموية إلى الحالة السياسية والاجتماعية التي أعقبت مرحلة التجريب واستنزفت فيها جاذبية وطاقة ومصادر شرعية الإسلاموية، حتى بين من كانوا مؤيديها المتحمسين. وأصبح الإسلاميون واعين بتماثلات واختلافات خطابهم في الوقت الذي يحاولون فيه أن يؤسسوا أو أن يتخيلوا حكمهم»، وبالتالي فإن هذا التعريف لا يتماهى مع التعريفات التي بلورها الباحثون الفرنسيون (أوليفيه روا، جيل كبيل، وغيرهما) الذين كانوا يعدُّون ما بعد الإسلاموية، انتهاء مرحلة تاريخية والدخول في مرحلة جديدة، (انظر، آصف بيات، ما بعد الإسلاموية...، م، س، ذ.). ولمزيد من التفصيل في الموضوع، يمكن مراجعة دراستنا الموسومة بـ«من الإسلاموية إلى ما بعد الإسلاموية: في تحولات الإسلام السياسي»، مجلة ذوات، العدد، ٤٢، يناير، ٢٠١٨م، انظر الموقع الإلكتروني التالي: www.mominoun.com/events/categorie/

٢-من المطلق إلى النسبيّ

لا يمكن فهم عمق التحول الذي حصل في المشهد الديني، دونما الرجوع إلى مختلف الكتابات التي برزت في الآونة الأخيرة، التي كانت تتحدث عن موجات التحديث التي انتشرت في العالم، من خلال مجموعة من المفاهيم المركزية، لعل من بينها تحطيم كل الأفكار الدوغمائية، وتجاوز كل المطلقات والحكايات الكبرى أو ما يسميه بعض الباحثين بـ«السرديات الكبرى»[٢٢]، «كناية عن وقوع تصدع في المنطلقات الوجودية التي كان يتأطر عليها الكثير من الشباب المنضوي تحت حركات الإسلام السياسي، أو تلك التي تتأطر من خلال المؤسسات الرسمية، كالمجالس العلمية والوزارات أو المدارس أو غيرها. وقد تجلى هذا الأمر في رفض «الجيل الناقم» من الشباب، كل التصورات الانغلاقية والمتقوقعة على الذات وأيضًا «الشوفينية». وهكذا أضحى الجيل الجديد أكثر انفتاحًا في منطلقاته ومفاهيمه وفي لغته وفي خطابه. حيث أصبح يوظف مفاهيم عالمية بنفحة إسلامية، كمفهوم «الجهاد الإلكتروني» و«النسوية الإسلامية» و«الإسلام الديمقراطي» و«المسلم المعاصر»... وعوض مفهوم الخلافة الذي طالما تردد في أدبيات حركات الإسلام السياسي، سنجد مفهوم «الوحدة الإقليمية»، تماهيًا مع مفهوم الاتحاد الأوربي[٢٣]. إن جُلّ هذه المواقف والخطابات والمفاهيم والتصورات التي بدأت تؤطِّر الحقل الإسلاموي الجديد، إنما تؤشِّر في نظر العديد من

---

(22) Alain Touraine, critique de la modernité, Editions Fayard, Paris, 1992.

(٢٣) رشيد جرموني، قراءة في كتاب «إسلام السوق» لباتريك هايني، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، بتاريخ، مايو ٢٠١٦م.

http://www.mominoun.com/events/%D9%86%D8%AF%D9%88%D8%A9-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D9%82-%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%AA%D8%B1%D9%8A%D9%83-%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%86%D9%8A-779

الباحثين (على سبيل المثال، باتريك هايني[٢٤]، أو أولفيه روا[٢٥]...) عن مأزق وجودي أصاب الرؤية الفلسفية الكبرى التي كانت تتأطر عليها حركات الإسلام السياسي، متأثرة بوعي أو بدونه بمختلف الأدبيات والفلسفات ذات النفس الحداثي وما بعد الحداثي، بل حتى «العلماني».

وبالموازاة مع ذلك، ورغم أن المنطقة العربية الإسلامية، تعد ذات الأغلبية المسلمة، ورغم كون الفاعلين الرسميين في هذه المنطقة، يرفعون شعار الوحدة الدينية، فإن وجود تعبيرات على المستوى السوسيولوجي، التي تتمظهر في اتجاهات نحو المسيحية أو أشكال أخرى من الدين غير التوحيدي (كالبوذية مثلًا) أو التشيع[٢٦] -رغم قلّتها عدديًّا- فإنها تبقى حاضرة، وتؤشّر على منزع نحو تحول نوعي في المرجعيات المؤطرة للحقل الديني، سواء في طرق الاستمداد أو التلقي أو إنتاج وإعادة إنتاج القيم الدينية. وهذا المعطى -ربما سيفرز في السنوات المقبلة مجموعة من الآثار، قد تتمظهر في شكل حساسيات أو «أقليات» دينية تعبر عن مطالبها لضمان حرية المعتقد في المنطقة. وغني عن البيان، أن المنحى التعددي في التدين ليس قاصرًا على المنطقة، بل أصبح يشكل ملمحًا جديدًا في العالم المعاصر. فقد انتشرت في الديار الغربية اللهفة نحو الانضمام إلى الخلايا الدينية، ويبدو البعد ما بعد الحداثي في هذا التوجه الديني، في النزوع نحو الاعتراف من تعددية دينية وافدة، مختلفة الأسس العقائدية (وثنية وسماوية). حيث إن هناك انبعاثًا جديدًا لديانات قديمة من مصر واليونان والهند وإفريقيا السوداء؛ مثل:

---

(24) Patrick, Haenni, (2005),L'Islam de Marché, Paris, Seuil.

(25) Olivier Roy, L'èchec de L'islam politique, Editions du Seuil, Paris, 1992.

voir aussi :Olivier, R, (2008), La Sainte Ignorance : Le Temps de la religion sans culture, Paris, Seuil.

(٢٦) انظر، رشيد جرموني، «الشباب المغربي وحرية المعتقد: جدل القيم الكونية والخصوصية»، مجلة ذوات، العدد الثاني، ٢٠١٥م، تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود:

http://www.thewhatnews.net/post-page.php?post_alias

عبادة الشمس والقمر والأوثان حتى «الشيطان». وهنا تبدو «الطرافة» حيث يجري الانتقال والمزج بين خليط متنافر من الاعتقادات. فأصبح الدين بدوره يخضع لمنطق الاستهلاك؛ استهلاك تعددية الألوان الدينية المتاحة في السوق العالمية[(٢٧)]. ومعلوم أن هذا التدين أصبح انتقائيًّا، بمعنى أن الإنسان الأوربي، أو غيره، أصبح يأخذ من كل الأديان، بعض الأفكار والعقائد ويضمها إلى بعضها، ويركب بالتالي دينًا جديدًا من عِدَّة عناصر تنتمي إلى عدة أديان مختلفة. ربما يبدو للبعض أن الأمر فيه مغالاة وتهويل كبيران، بيد أن الاطلاع عن كثب على بعض المؤشرات الدينية يُبيِّن ذلك بوضوح. وهو ما يشكل في -اعتقادنا- مسلمة الحرية الدينية في الغرب، وهي حرية تحميها دولة القانون. فلا أحد يستطيع منعك من تغيير دينك، أو من الاعتقاد بالأفكار الدينية والفلسفية التي تشاء، فحماية الحريات الفردية تشكل جزءًا لا يتجزأ من النظام العلماني الغربي. بكلمة، فإن كل هذه الممارسات والوقائع تفسر لنا سبب إعادة تركيب أنظمة العقائد التقليدية وصعود موجة **التدين الشعبوي** كدعامة للهوية، سواء داخل البلدان الديمقراطية المحمية من قبل دولة القانون، أو داخل البلدان الإسلامية، رغم ما يبدو من اختفاء لتلك المظاهر في المجال العام المفتوح، إلا أن ذلك لا يمنع من الجزم بأن الحقل الديني في المنطقة الإسلامية يمر بمرحلة تصدعات خفية ومعلنة، وتحتاج إلى مزيد من الأبحاث والدراسات للكشف عنها.

٣- ظهور أنماط جديدة من التدين (التدين الفردي نموذجًا)

إذا كان العنصران السابقان (نزع القداسة عن المؤسسات الدينية

(٢٧) خالد ميار الإدريسي، (نقد قيم ما بعد الحداثة: نحو ترميم الذات الإنسانية)، مساهمة وردت في مؤلف جماعي، (سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر)، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، (مايو)، سلسلة ندوات علمية (٤)، دار أبي رقراق، (الرباط)، تقديم، أحمد العبادي، تنسيق، عبدالسلام طويل، ٢٠١١م، ص ٣٣٤.

الرسمية وغيرها، وحلول المقولات النسبية)، في مواقف وتصورات الأجيال الجديدة، ومن غيرها ممن يشكلون قطاعًا عريضًا من المجتمع العربي والإسلامي، فإن الأهم في هذا التحول، هو ما يمكن ملاحظته في نوعية الممارسات والسلوكيات اليومية التي تؤشر على نمط جديد من التدين. وهو ما يمكن أن نطلق عليه، مفهوم «التدين الفردي»؟ فماذا نقصد بذلك؟

إنّ مفهوم التدين الفردي[٢٨] جاء نتيجة طبيعية للتحولات الكبرى التي عرفها الحقل الديني، وهو ما يعني أنّ الفرد/ المسلم، خصوصًا الشاب، يصبح مرجعًا لنفسه في الاستمداد والتلقي والممارسة والتوجيه والسلوك والتمثل. حيث يسقط كلّ المرجيعات والسلطة الدينية، سواء كانت تقليدية؛ مثل: المسجد والأسرة والزاوية، أو حركات الإسلام السياسي، أو غيرها من المؤسسات الرسمية أو غير الرسمية التي كانت تنتج وتعيد إنتاج القيم الدينية. ولا شك أنّ هذا المفهوم، جاء ليحلّ محلّ التدين الجماعي المرتبط بالولاء للأسرة وللقبيلة وللأمّة وللجماعة وما إلى ذلك. و«من بين مميزات التدين الفردي أنّه يستطيع أن ينشئ نموذجه التديني، بمعزل عن كلّ المؤثرات والحيثيات والقواعد والأعراف والمؤسسات التي كانت تشترط طبيعة التدين عمّا سبق»[٢٩].

وبطبيعة الحال، فإن هذا الملمح أصبح بارزًا في المشهد الديني بالمنطقة، بدليل وجود حالات من التدين، لا يمكن بأي حال من الأحول أن نؤطرها في أي من النمذجات التي صاغها الباحثون سابقًا، مثل التدين الرسمي، أو الحركي، أو الشعبي، أو السلفي، بل أصبحنا أمام تعددية في نمطية التدين تنفلت من كل تنميط.

---

(٢٨) للإشارة فقط، فقد سبق أن نشرنا مقالًا تحت عنوان: «سوسيولوجيا التحولات الدينية: التدين الفردي نموذجًا» بموقع، مؤسسة «مؤمنون بلا حدود». لذا وجب التذكير.

(٢٩) محمد أبو الرب، «دور الخطاب الدعوي التقني في بروز المجتمعات الشخصانية»، المستقبل العربي،عدد ٣٩٧، السنة الخامسة والثلاثون، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.

٤- في بروز النزعة الاستهلاكية للدين

لعل من بين الملامح الكبرى التي برزت في طبيعة التدين بالمنطقة، هو بروز النزعة الاستهلاكية الدينية، وذلك من خلال التخلي عن كل المرجعيات الكبرى، والنظرة الشمولية في التغيير والتأثير، واستبدالها «بمقاربة تكنوقراطية خالية من كل أيديولوجيا، وذلك جراء السيولة الكبرى للمفاهيم العولمية، مثل «البراغماتية» «والحقيقي هو المفيد» «والبقاء للأصلح» «وما ينفع الناس هو الأقوى». وكل ذلك، جرى بشكل غير واع في مخيال ووجدان العقل العربي- المسلم. لكن أهم تَجَلٍّ لكل ما سبق، سيظهر فيما سيوفره السوق الاقتصادية من إمكانيات هائلة لتسويق المنتجات الثقافية والرمزية بما فيها الدين عبر مدخل الإعلام الديني، في بيئات متعددة ومختلفة ومتشابكة ومعقدة أحيانًا أخرى. هكذا سيجري تكييف «العرض الديني مع التوقعات الحقيقية أو المحتملة لجمهور مستهدف بدقة»، بدل الخطاب المرتكز على الينبغيات والمطلقات واليوتوبيات التي لا تتحقق ولن تتحقق. إذ الجمهور يريد الجاهز والآني والمستظرف، بدل انتظار الذي يأتي أو قد لا يأتي. ومن خلال هذا التغير في الحقل الديني، سيتحول الجمهور الديني الواسع، من معتنق لأيديولوجيات مثالية وماهوية إلى مستهلك يطلب ما يحتاجه في معيشه اليومي. حيث استهلاك الفتوى بكل حرية، من دون الرجوع إلى أهل «الحل والعقد»، وحيث ينتعش خطاب التسهيل والترخيص بدل التشدد والحدية، وأيضًا سيحل خطاب ما ينفع الناس، بدل لغة الحلال والحرام. بيد أن أهم تحول طرأ مع موجة تسويق «الإسلام»، هو ما عبر عنه الباحث «باتريك» بـ«التفكير في الإسلام كمنتج موجه إلى مستهلكين»، انطلاقًا من مقولة تأطيرية مهمة جدًّا: «لا يجب أن ننشد الفضائل المطلقة من منطلقات دينية، ولكن عبر بيعها من خلال **فاعليتها الاجتماعية**»[٣٠].

---

(٣٠) رشيد جرموني، قراءة في كتاب «باتريك هايني»، م، س، ذ.

ويمكن أن نستنتج من هذا التحليل، أن الحامل الديني، أصبح «سلعة» تُوظَّف في سوق الاقتصاد و«الماركتينغ»، عبر مقاولات تنتج خطابًا اقتصاديًّا بلغة دينية، للتمكين لسلعها من الرواج والذيوع، في عالم أصبح يلهث وراء ما يلبّي «رغبته» العارمة في تحقيق «طهارة» دينية وإن كان يمارسها في سياق اقتصادي محض. ولعل ما تتحدث عنه الأرقام المهولة من إقبال على العمرة أو على منتوجات دينية، سواء مادية أو رمزية في السنوات الأخيرة؛ ليزكي ما ندعيه من توجهات جديدة.

في المقابل، نجد أن هذه الموجة الجديدة التي برزت بشكل قوي مع الإعلام الديني، شكلت فرصة لبروز توجهات راديكالية **تميل نحو التعصب والعنف والإرهاب**، باسم الدين تارة وباسم التعبير عن الذات تارة أخرى، وباسم التفوق الديني في العديد من المناسبات. وذلك لما يغذيه -هذا الخطاب- عبر الوسيط الإعلامي، تحديدًا من خطاب هوياتي عزيز على النفس وأثير عندها، وما يلقيه في «المستهلك» من صور ونماذج تحنّ لماض يوتوبي حالم.

رابعًا: خلاصات واستنتاجات عامة

يظهر من خلال هذا المدخل العام، أن المشهد الديني بالمنطقة العربية الإسلامية، يبدو مركبًا جدًّا وشديد التعقيد، جراء التحولات التي عرفتها المنطقة، وأيضًا بالنظر للتحولات التي عرفها الحامل الديني / التديني، وكيفية التفاعل معه من خلال التجارب الإنسانية التاريخية. ويمكن القول: إننا بحكم وجود عنصر التثاقف بين الشعوب، فإنّ تدفقات المعلومات والقيم والرموز والصور وما إلى ذلك، تؤثر في كلّ الأنساق، بما فيها الأديان. وقد تلقت المجتمعات الإسلامية هذه التدفقات بأبهى صورها وتجلياتها. من جهة أخرى مثَّلتْ هذه التجربةُ جوابًا مهمًّا عن علاقة الديني بالعلماني في السياق العربي الإسلامي، وأظهرت مدى صمود مقولة «**إعادة السحر**

للعالم» التي وظفتها في هذا السياق، والتي تكشف أن الفرضيات التي يبلورها العديد من الباحثين تحتاج باستمرار لإعادة النظر، ومن ثم محاولة فهمها في مختلف المناطق، حتى لا نقع في حتمية «سوسيولوجوية» معينة. إذ المطلوب هو المرونة العالية في التعامل مع التراكم النظري الكوني، ومحاولة قراءته وفق خصوصيات جد مركبة ومعقدة في الآن ذاته.

بيد أنه بالرغم من ضرورة الانتباه لهذا الحذر المنهجي الإبستمولوجي في قراءة المشهد الديني وفق مقولات وبراديغمات معينة، فإن الواقع الموضوعي للمنطقة، بَيَّنَ كيف أصبح المشهد الديني متعددًا جدًّا، ومفتوحًا على كل التلاوين الجديدة، التي لا تقطع مع القديم، بقدر ما تُعيد تعريفه وفق تجارب خاصة ومخصوصة. ولهذا فإن أهم الملامح التي برزت في هذه الخريطة الدينية، هي وجود عدة أنماط من التدين، لعل من بينها ما سمّيناه في هذه المساهمة «التدين الفردي»، أو من خلال مفهوم «السوق الدينية» أو حتى من خلال تجريد المؤسسات الدينية الرسمية أو غيرها (حركات الإسلام السياسي) من طابعها المقدس. وكل ذلك أفرز مشهدًا دينيًّا متقلبًا جدًّا.

خامسًا: مورفولوجية الدراسة ومحاورها الكبرى

وفق كل ما سبق، فإن عمليات التدفق وإعادة التدفق للخريطة الدينية بالمنطقة العربية الإسلامية، ستصبح معقدة جدًّا، جراء حجم هذه التحولات. في هذا السياق المحموم، تأتي هذه الدراسة الأولية حول الإعلام الديني، لتسلِّط بعضًا من الأضواء على هذا المشهد المعقد والمركب، باعتماد مقاربة تنهل من حقل السوسيولوجيا (علم الاجتماع)، وبشكل خاص علم الاجتماع الديني. وهكذا فقد خصصنا الفصل الأول من الدراسة، لتقديم تصور أوليّ عن مفهوم الإعلام الديني: الجذور والانتشار والسياق. حيث إنه مع التحولات التي نشهدها في عالمنا

المعاصر، تحوَّل التلقي للقيم الدينية من اللقاء المباشر إلى معانقة الخطابات التليفزيونية عبر القنوات الفضائية، وبعدها تحول التلقي والاستمداد والتفاعل إلى عالم الإنترنت، بكل ما يحبل به من معلومات وقيم ورموز ومعانٍ ومسلكيات واتجاهات ومواقف وما إلى ذلك.

في حين جاء الفصل الثاني، للحديث عن الإعلام **الديني وسوق «الاستهلاك» الرمزي**، وذلك عبر التركيز على الحضور الإحصائي للقنوات الفضائية التي تبثُّ في العالم العربي والإسلامي، ومن جهة أخرى، ركزنا في هذا المحور على نتائج دراسة ميدانية[(٣١)] في علم الاجتماع الديني، بعرض وتحليل بعض النتائج الميدانية التي توصلنا إليها في علاقة الشباب بالإعلام الديني. وكيف يُستفاد من هذه القنوات، وما القنوات المفضلة لديه، ونوعية البرامج التي تستأثر باهتمامه، وكذا التمظهرات التي تطرأ على سلوكيات المتدين جراء تدخل هذا الوسيط الإعلامي.

أما الفصل الثالث من الدراسة، فقد عالجنا فيه، مفهومًا جديدًا ظهر في الآونة الأخيرة، وهو «**الدعاة الجدد**» كتعبير عن فاعلين جدد، أفرزتهم الثورة التكنولوجية، وعملوا على مزاحمة الفاعلين الدينيين القدامى، وكل المؤسسات الدينية الرسمية وغيرها. وذلك لتشكيل وعي ديني جديد، لا يقطع بطبيعة الحال مع التراث الديني كليةً، لكنه يعيد إنتاج قيم ومسلكيات جديدة في الحقل الديني، لعل من أهمها على الإطلاق، حالة التدين الفردي.

ويمكن القول: إن الفصل الرابع ، يشكل رابطة العقد في الدراسة، نظرًا لتركيزه الاهتمام، على مفهوم التدين بين الواقعي والافتراضي (عالم

---

(٣١) يتعلق الأمر، بدراسة: رشيد جرموني، الشباب والتدين بالمغرب، تحت عنوان: «الشباب وتحول القيم والاتجاهات والممارسات: دراسة سوسيولوجية بعمالة سلا»، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، تحت إشراف، د. المختار الهراس، سنة ٢٠١٣م، (في طريقه للنشر).

الإنترنت)، وما أحدثته من تحولات بل ثورات في المشهد الديني برمته. ونحن لا ندعي أن التكنولوجيا وحدها هي التي تُنَمِّطُنا، بل إننا نعي جيدًا أن الفاعل الديني أو الفاعلين الدينيين، الذين تملكوا هذه التقنيات الحديثة، هم الذين استطاعوا أن يمتلكوا جزءًا من هذا الفضاء الديني الخطير الذي له تداعيات كثيرة على كل المجتمعات والأجناس والديانات، ونقصد تحديدًا الفاعل الديني الإرهابي الذي حوَّل الدين إلى مجال لمباشرة ما أصبح يعرف «**بالجهاد المقدس**» و«**بالحرب المقدسة**» وما إلى ذلك من تسميات ومسميات. وقد حاولنا -قدر المستطاع- أن نقدم بعض الأفكار الأولية لفهم منهجية الاشتغال التي تؤطر هذا الفاعل الخفي، أو ما يمكن أن نطلق عليه «اليد الخفية» التي تؤثر فينا من دون أن نعي وجودَها الواقعيَّ.

ولكي نستكمل الدراسة، فإننا توقَّفْنا في الفصل الخامس والأخير، عند مسألة الفتوى الفضائية والإلكترونية وعلاقتها الوطيدة بالإعلام الديني، وكيف زاحمت الفتوى الإلكترونية المؤسسات الرسمية للإفتاء، وحوَّلت المشهدَ الدينيَّ إلى مجال للفوضى والاحتراب الفقهيّ والمذهبيّ والعقديّ. وهو ما يعكس في العمق تضاربًا لمصالح الفاعلين الرسميين أو غيرهم، من المتعهدين السياسيين والثقافيين والاقتصاديين وحركات الإسلام السياسي، عبر الحامل الديني، وبشكل خاص عبر آلية الإفتاء. ولعل خطورة الفتوى تتأتى من حيث إنها قد تُحدِث خلخةً في اللُّحْمة الدينية والثقافية والاجتماعية لعموم المسلمين، خصوصًا مسلمي المَهْجَر الذين يتلقون تلك الفتاوى بهالة من القداسة والتبجيل، وما يستتبع ذلك من سلوكيات ومواقف واتجاهات تفصل ما هو ثقافي عما هو ديني، وتؤشِّر على مسلك جديد في الممارسة الدينية، دونما إعمال لأي نقد أو تشكيك أو حتى تأويل مطابق للسياق الذي يعيشه هذا المسلم المهاجر. وقد لا نأتي بجديد، إذا ما تحدثنا عن **فتاوى الجهاد** التي بدأت تستقطب الآلاف بل عشرات الآلاف

من المقاتلين الذين يَلتجِئون إلى بؤر التوتر في العالم الإسلامي، أو من خلال العمليات الإرهابية التي يقومون بها في بلاد المهجر (أوربا وأميركا).
أملي أن يجد القراء والمهتمين في العالمين العربي والإسلامي، بعضًا من الأجوبة التي تشغلهم عن علاقة الإعلام بالدين، وعن تحولات المشهد الديني في المنطقة. وأجدني معترفًا بالكثير من الفضل لكل من ناقش أو انتقد أو أضاف إضافات تساعدنا في تطوير هذه الدراسة المتواضعة، إلى دراسة جامعة في المستقبل القريب.

رشيد جرموني

سلا (المغرب) في ٢٢ سبتمبر ٢٠١٨م

الفصل الأول
الإعلام الديني المفهوم والسياق

ربما من غير المبالغ فيه إذا تحدثنا عن وجود ثورات كبيرة تحصل في الحقل الديني في العالم وتحديدًا في العالمين العربي والإسلامي؛ ذلك أنه لأول مرة في تاريخ البشرية، نشهد سرعة غير مسبوقة في مجال التحولات الاجتماعية والثقافية والقيمية وبشكل خاص في الحقل الديني. ولعل السؤال الذي قد يطرحه أي متتبع: ما سبب هذه التحولات؟ ومن هم الفاعلون الأساسيون فيها؟

إذا ما حاولنا تقديم بعض الإضاءات حول الموضوع، يمكننا المجازفة بالقول: إن العالَمين العربي والإسلامي، شهدا شبه قطيعة في مجال إنتاج وإعادة إنتاج القيم الدينية، وذلك مردُّه إلى نهاية احتكار السلطة الدينية لمجالاتها، وبروز فئات ونخب جديدة، عملت على منافسة السلطات الدينية الرسمية. ولعل الفاعل الأساس في هذا التحول، بروز ما سُمِّي بـ«الإعلام الديني»[٣٢]، حيث إنه جرى في المنطقة العربية تدفق هائل

(٣٢) وجبت الإشارة إلى أننا قدمنا ملخصًا عن هذه الدراسة في المؤتمر التاسع عشر للجمعية العالمية لعلماء الاجتماع، بتورونتو / كندا بتاريخ: ١٦-٠٧-٢٠١٨م، وقد خضع الملخص للتحكيم من قبل كبار الباحثين في تخصص علم الاجتماع الديني، وتجدون في الرابط التالي معلومات أوفى عن المشاركة:
https://isaconf.confex.com/isaconf/wc2018/.../Cluster463.html
The Religious Media and the Sociology of Religious Transformations: Moroccan Youths As a Case Study Rachid JARMOUNI, university moulay ismail Meknés .

للقنوات الفضائية وللمواقع الإلكترونية في العقدين الأخيرين؛ وهو ما كانت له تبعات وتداعيات مؤثرة جدًّا في الخطاب الديني. وكما هو معلوم، فإن الخطاب الديني يتميز من غيره من الخطابات بكونه «أكثرها نجاعة في سياقاته المجتمعية، لا بفضل بناه وأنظمته الخطابية بل بفضل إستراتيجياته الفعَّالة في التبرير والإخضاع والإقناع، وهي إستراتيجيات كامنة في طبيعة الخطاب في حد ذاته بوصفه كونيًّا ولا بشريًّا وحاملًا لحقيقة متعالية، وهكذا ينمو نمط من التبريرات النظرية الخالصة التي تفسر وتبرر قطاعات معينة من النظام الاجتماعي بفضل كتل علم مختصة... ستكون لها أبنية نظرية راقية تبرر ناموس المجتمع كليًّا وتدمج كل التبريرات الجزئية في نظرة إلى الكون تشمل الكل»(٣٣).

ومن بين هذه التداعيات، أنه لأول مرة في تاريخ المنطقة العربية-الإسلامية، يقع تعدد في المرجعيات والمضامين القيمية والدينية بشكل أصبح من المتعذر معه تتبع هذا الخليط غير المتجانس. وهو ما يجعلنا نتحدث عن «سوق دينية» فيها خيارات واسعة للمستهلكين، أبرزت أنماطًا جديدة من العلاقة مع المرجعيات الدينية؛ مثل: (حجاب الموضة، والفن الديني، والمشروبات الدينية، ولباس البحر الديني، والمتنزهات الدينية...)(٣٤). وإذا ما حاولنا أن نتتبع خلفيات تلك الظواهر السابقة، فإننا نجدها تتجلى

(٣٣) محمد سويلمي، «الإفتاء الإلكتروني: الخطاب الديني وإعادة المأسسة»، مساهمة في مؤلف جماعي تحت عنوان، صناعة الفتوى، إشراف، بسام الجمل، تنسيق، أشرف الطريقي، سلسلة، ملفات بحثية، قسم الدراسات الدينية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، نوفمبر، ٢٠١٦م، ص ٣٠، انظر الموقع الإلكتروني التالي:

http://www.mominoun.com/articles/%D8%B5%D9%86%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89-4504. 10-09-2018 .تاريخ الاستشارة،

(٣٤) انظر للمزيد حول هذا الموضوع: محمد مصباح، «الإعلام الجديد، العولمة وتحدي خصخصة القيم»، مؤسسة، مؤمنون بلا حدود، انظر الموقع التالي:

http://mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9

فيما يعرف في الأنثروبولوجيا بمفهوم «الترميق» (Bricolage)[٣٥]، الذي بلوره «كلود ليفي ستراوس» للدلالة على الدمج الذي يقوم به المجتمع لمجموعة من الثقافات والقيم والرموز يتداخل فيها ما هو تقليدي مع ما هو حديث، ليعطي شيئًا جديدًا ذا معنى. ونحن نعتقد أن ما وقع في العالم العربي في السنوات الأخيرة، خصوصًا في طريقة تمثل الدين وبنائه وكيفية ممارسته، تشبه إلى حد ما هذا الترميق الذي تحدث عنه «ستراوس» والذي ساهم فيه بشكل بارز الإعلام الديني. لكل هذه الاعتبارات والحيثيات، فإن هذه الدراسة، تسعى لتجلية بعض الأفكار حول هذا الموضوع الشائك. ونحن على يقين أن الموضوع أوسع من هذه المساهمة.

أولًا: وقفة مع السياق العام لبروز الإعلام الديني

لا شك أن الثورة التي أحدثها الإعلام بصفة عامة في المجال الرمزي الشديد الخطورة (الدين)، تستحق منا أن نجلي بعضًا من معالمها. وغير خاف على أحد، أن الموجة الثالثة من التحولات التي عرفتها البشرية، في القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة، أو ما يمكن تسميته «بالثورة الرابعة[٣٦]»، تميزت بالثورة التكنولوجية، التي سماها الباحث **«ألفن**

(٣٥) وجبت الإشارة إلى أن هذا المفهوم يتخذ أبعادًا جدلية عند «ليفي ستراوس»، حيث إنه يؤكد «أن الطريقة التي تتفحص بها الإبداعية الأسطورية الترتيبات الممكنة، انطلاقًا من مخزون محدود من المواد المتباينة ذات المصادر الأكثر تنوعًا (مواريث، افتراضات...). تتمثل الإبداعية في تنسيق جديد لعناصر سبق استخدامها ولا يمكن تحوير طبيعتها. هذه العناصر هي بقايا وقطع وفتات تصبح، عبر عملية الترميق، كُلًّا مبنيًّا وأصلًا. إن إدراج المواد المرمقة في المجموع الجديد، ولئن لم تتغير طبيعتها، يجعلها تقول غير ما كانت تقول من قبل: دلالة جديدة تولد من هذا التنسيق النهائي المركب». انظر، دنيس كوش، «مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية»، ترجمة، منير السعداني، مراجعة، الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص ١٢٩.

(٣٦) انظر في هذا الصدد، دراسة مهمة، تحت عنوان: «الثورة الرابعة: كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني»، لوتشيانو فلوريدي، ترجمة، لؤي عبدالمجيد السيد، سلسلة عالم المعرفة، عدد، ٤٥٢، سبتمبر، ٢٠١٧م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

توفلر» في كتابه «(تحول السلطة: المعرفة والثورة والعنف على أعتاب القرن الحادي والعشرين)، **ثورة الإنفوميديا**» التي يراد لها ما حصل، على المستوى العالمي، من تقدم مذهل في إنتاج وإعادة إنتاج وتطوير الكثير من تقنيات وأساليب ووسائل الإعلام والمعلوميات والاتصال والتواصل... من حواسيب وبرمجيات وأنظمة رقمية وفضائيات و«شبكات اجتماعية»، في تسريع وتجديد طرائق إنتاج وتداول المعارف والمعلومات والأخبار والمشاهد، بل الأفكار والقيم وأنماط العيش، ونماذج السلوك، والمواقف والرؤى والمشاعر وتصورات العالم...»[٣٧].

ولعل هذه الموجة، غيرت الشيء الكثير في أنساق التعامل مع هذا التدفق الهائل للموارد التكنولوجية، فبعدما كان الخطاب الديني التقليدي، يرفض جملة وتفصيلاً، كل منتجات الحضارة، بما فيها من تقنيات ووسائل. فإنه تحول بشكل -غير متوقع- إلى مستغل لهذه الوسائل والتقنيات، بشكل جعل الباحثين الذين طوروا فرضية العلمنة وعلاقتها بالتقنية، يراجعون منطلقاتهم الفكرية ورؤاهم التحليلية. ومن بين هؤلاء الباحثين الذين عبروا عن هذه الفرضية، نجد «**هابرماس**»، الذي رأى أنه كلما «أوغلت المجتمعات في تسليع مخرجات التقنية، انحصر دور الدين، وتعلمنت هذه المجتمعات أكثر». لكن هذا البراديغم التفسيري، سيتهاوى، بفعل الاختراق المرن للفاعل الديني غير الرسمي للحقل الإعلامي بكل مجالاته وفضاءاته ومستوياته، حتى أصبحنا نتحدث عن «إعلام ديني».

وعندما نختار أن نتحدث عن «إعلام ديني»، فإن الغرض من ذلك، هو الوقوف على بعض مكوناته ومورفولوجيته، خصوصًا القنوات الفضائية التي انتشرت بشكل لافت للنظر، في الفضاء البصري العربي والإسلامي، وأيضًا

---

(٣٧) نقلًا عن، مصطفى محسن، «التربية وتحولات عصر العولمة: مداخل للنقد والاستشراف»، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء)، (بيروت) ط الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٣٥.

من خلال الدعاة الجدد، الذين أصبحوا يشكلون أحد أهم مميزات المشهد الديني العربي / الإسلامي. وكذا من خلال العالم الافتراضي، بكل ما يحمله من شبكات عنكبوتية، وشبكات اجتماعية وتواصلية وغيرها من الآليات.

وستمكننا هذه المساهمة، من فهم جزء مما يعتمل في الحقل الديني، من خلال الفرضية التالية: أن الخطاب الإعلامي الديني، المروج في مختلف القنوات الفضائية والإلكترونية وغيرها، لم يساهم في خلق تدين جماعي ومتماسك للمجتمعات المسلمة، بقدر ما خلق تدينًا فردانيًّا وشكلانيًّا وشخصانيًّا.

ثانيًا: مفهوم الإعلام الديني: الجذور والانتشار

١–تعريف الإعلام الديني وسياق ظهوره في المنطقة العربية–الإسلامية

حسب موسوعة «بلاكويل» لعلم الاجتماع، يمكن تعريف وسائل الإعلام الجماهيري بوصفها «أنساق الاتصال التي يقوم من خلالها موزع / مزود Providers مركزي باستعمال التكنولوجيات المصنعة ليصل إلى جمهور واسع ومتناثر جغرافيًّا. وقد برزت وسائل الإعلام عند قطاعات واسعة من الناس في آواخر القرن ١٩؛ الجرائد والمجلات وصناعة الأفلام، وتوسعت لتشمل الراديو في عام ١٩٢٠م، والقنوات التليفزيونية في الخمسينيات. أما في مرحلة الثمانينيات، فقد ظهر نوع جديد من «الوسائل الحديثة للإعلام في حقبة من خلال ظهور أجهزة الفيديو والقنوات المشفرة والإنترنت»[٣٨]. وإذا كان هذا التعريف ينسحب على جميع وسائل الإعلام بصفة عامة، فإن ظهور ما سمي بالإعلام الديني -**أي الإعلام الذي يركز**

(٣٨) محمد مصباح، (توجهات الإعلام ذي المرجعية السلفية) ورد في مؤلف جماعي: (السلفيون في دول المغرب العربي)، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الكتاب التاسع والأربعون، يناير ٢٠١١م، القاهرة، مصر، ص ١٦٢.

في برامجه ومنتوجه ومحمولاته على البرامج الدينية، سواء كانت دروسًا أو مواعظ أو فتاوى أو أناشيد وأغاني، أو حوارات أو نصائح أو نقلًا للطقوس الدينية، أو بثًّا للقرآن الكريم، وبصفة عامة كل ما يتعلق بالمنظومة الدينية، سواء عند المسلمين السنة أو المسلمين الشيعة، وكذلك الأمر بالنسبة للوجود الإعلامي المسيحي في المنطقة العربية الإسلامية– ارتبط بمرحلة التسعينيات من القرن الماضي. حيث تشرح لنا الباحثة «**نهوند القادري**» أسباب ظهور القنوات الفضائية المتخصصة في الشأن الديني، وذلك بتأكيدها أن «هذه القنوات بدأت تظهر في نهاية التسعينيات من القرن الماضي، وكانت قناة «**اقرأ**» هي الأولى من نوعها، وقد أُسست سنة ١٩٩٨م، من قبل شركة «راديو وتليفزيون العرب» بتمويل سعودي كبير، وتهدف القناة، بحسب أصحابها، إلى أن تكون عالمية التوجه، ووسطية المنهج وشمولية الأهداف، وتنوع المضمون والموضوعية والخطاب والمصداقية... وقد تطورت الفكرة بحيث تبنَّاها العديد من الممولين، وأسست فضائيات مرتبطة بالتيارات الأيديولوجية المختلفة داخل التيار الأصولي، وبزغت قناة «**الفجر**» وقناة «**المجد**» وقنوات أخرى»(٣٩).

وتضيف هذه الباحثة، أن العالم العربي، لم يكن مهيَّأً على مستوى النسق الثقافي السائد، للتفاعل الخلاق مع هذه الطفرة الفضائية التي حدثت في هذه الحقبة. ولهذا فهي تؤكد «أن الفضائيات العربية بَدَتْ عاجزةً عن وُلوج مرحلة البناء الثقافي البديل، لأسباب موضوعية لها علاقة بطبيعة الإعلام الأحادي النمط، وبأوضاع المجتمعات العربية القلقة، وأسباب ذاتية لها علاقة بتركيبة هذه الفضائيات الهجينة ورؤيتها الضبابية لدورها ووظيفتها. وتمثل عناصر السرعة والآنية، والربح السريع والسهل، والمرح والتسلية والترفيه،

(٣٩) نهوند القادري عيسى، «قراءة في ثقافة الفضائيات العربية الوقوف على تخوم التفكيك»، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، (بيروت)، ٢٠٠٨م، ص ١٣١.

والنجومية الإعلامية أبرر العناصر المكونة للثقافة الإعلامية الرائجة، سواء على الصعيد العالمي أو على صعيد الفضائيات العربية(٤٠).

أما المذهب الشيعي، فهو بدوره، استطاع أن يوظف مجموعة من القنوات الفضائية المتخصصة في الشأن الديني، التي تُقدِّم إضافة إلى المعرفة الدينية الخاصة بثقافة الإسلام، رسائلَ محملةً بالقيم والثقافة الشيعيتيْنِ، رغم نفي المسؤولين عن هذه القنوات لأي تحيُّز مذهبيّ(٤١).

في حين نجد أن القنوات الفضائية المسيحية موجودة في المنطقة العربية، وخصوصًا منطقة شمال إفريقيا، من خلال مجموعة من المحطات، التي تصل إلى ثمان محطات. ويعبر القائمون على هذه القنوات، عن انزعاجهم من التضييق الذي تمارسه عليهم بعض الأنظمة السياسية، حيث لا تسمح لهم بالبث من القمر الاصطناعي «عرب سات»، وهو ما يضطرهم للتوجه لـ«هوت بيرد»(٤٢).

وإذا كان -كل من «لازرسفيلد» و«ميرتون»، حددا بعض الوظائف لوسائل الإعلام بصفة عامة، التي تتمثل في:

- «تبادل الآراء والأفكار بين أبناء المجتمع لإضفاء الشرعية على أوضاع المجتمع.
- تفعيل المعايير الاجتماعية، ومحاسبة الخارجين عنها، من خلال الفضح الإعلامي للسلوكيات الشخصية للأفراد الذين ينحرفون عن أخلاقيات المجتمع العامة(٤٣)»، فإن ظهور الإعلام الديني، لم يتساوق مع بعض

---

(٤٠) نفسه، ص ١٧.

(٤١) نفسه، ١٣٢.

(٤٢) نفسه، ص ١٣٣.

(٤٣) فاضل محمد البدراني، (الأخلاقيات والإعلام)، مساهمة، وردت في مجلة (المستقبل العربي)، عدد/ ٣٨٥/ سنة، ٢٠١١م (مارس)، السنة الثالثة والأربعون، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت)، ص ص ٥١-٥٢.

هذه الأخلاقيات؛ إذ إنه برز في ظرفية مشحونة سياسيًّا، بالرهانات والرهانات المضادة التي تحكمت في الفاعل السياسي العربي، خصوصًا في مصر، بوصفها البلد العربي، الذي انطلقت منه التجربة الأولى لما يسمى بالإعلام الديني والدعاة الجدد. وقد كان من مميزات هذه المرحلة، الصراع مع حركات الإسلام السياسي»، حيث سعت بعض الأنظمة، لفسح المجال لترخيص القنوات الفضائية الخاصة؛ لكي تُقدِّم بديلًا «إسلاميًّا» غير مُسيَّس، لكي يواجه التيار الحركي الإسلاموي الطامح في السلطة.

ولعل هذه الحيثيات، هي التي تشرح لنا سر «الفوضى» التي عمّت هذا الحقل، فنظرًا لأن أهم ما يميز هذه الفضائيات، هي أنها تقع خارج السيطرة الرسمية للدولة، ولا يمكن معرفة محتواها ولا مضمونها القيمي. وبالتالي عدم قدرة الدولة على التحكم في سوق إنتاج وإعادة إنتاج هذه القيم الدينية، وهو ما سيؤثر في تشكيل تدين فرداني منفلت من كل المؤسسات التقليدية، حتى حركات الإسلام السياسي. وستظهر في داخل هذا التحليل آثار هذه القنوات على شخصية الأفراد وعلى التماسك المجتمعي وعلى الحقل الديني برُمَّته.

ولم يكن العامل السياسي الحافز وراء نشأة هذا الإعلام، بل هناك عوامل أخرى، تساوقت مع بروز هذا الإعلام، ويمكن أن نذكر في هذا السياق، هيمنة منطق السوق وثقافة «الماركوتينغ»، والتسليع التي انتشرت في سياق الموجة النيوليبرالية الجديدة، التي اتخذت من منطق الربح والثروة، المبدأ الأول والأخير. وقد استثمر الرأسمال العربي- الإسلامي في أخطر رأسمال رمزي وهو الدين، عندما وجه مجموعة من القنوات الفضائية؛ لكي تتخذ من الدين ومن الدعاة الجدد، مداخل للتأثير ولكسب ثقة المشاهدين وبالتالي، لزيادة إعلاناتهم ومختلف البرامج التسويقية التي

تستهدف سوقًا ضخمة من المستهلكين، يقدرون بنحو ٣٨٩,٣٧٣,٠٠٠ مليون مواطن عربي حسب تقديرات سنة ٢٠١٥م، هذا ناهيك عن المشاهد في القارات الأخرى من العالم الإسلامي. ولعلنا نجد في عملية استجلاب «مشاهير الدعاة» ما يزكي هذا الطرح.

وحتى لا نقع في حتمية سوسيولوجية ما، فإن بعض الباحثين الذين اهتموا بدراسة ظاهرة الإعلام الديني والتدين الجديد والدعاة الجدد، تحدثوا عن معطى موضوعي، مرتبط بالمرونة «العالية» التي تميز بها الخطاب الإسلامي الجديد، عندما حاول أن يتجاوز عجز حركات الإسلام السياسي، في التواصل مع شريحة مهمة من المجتمع، وخصوصًا الفئات المتعلمة والراقية التي تعيش «علمنة» في حياتها. وهذا ما أكده المستشار «طارق البشري»، عندما رأى أن «الدعوة الجديدة، عبر بوابة الإعلام الديني، تتوجه نحو جمهور من الشباب المصري الخارج من جامعات ومدارس أجنبية، وجزء كبير منه دخل الجامعة الأميركية، فتوجهت الدعوة إلى هذا الجمهور. ومن هنا كانت هذه الدعوة تتوجه لجمهور جديد وعقلية جديدة، وتطور في أساليبها (ومنها الإعلام)...، وهذا مصدر حيوية الفكر الإسلامي، والأطروحة الإسلامية بصفة عامة. فهي لا تقف موقف المدافع، بل تتسم بالإيجابية والمبادرة، والقدرة على التعاطي مع تحديات العصر، ومواجهة الجانب السلبي من هذه التحديات»[٤٤]. بالطبع هناك باحثون آخرون يختلفون حول خلفيات بروز الإعلام الديني، حيث نجد «باتريك هاني» يقدم تفسيرًا «نيوليبراليًّا» للظاهرة؛ إذ «يرى أن ظاهرة عمرو خالد مختلفة عن تيار الإسلام السياسي، حيث تم الابتعاد عن السياسة والتزام خطاب أخلاقي يختلف عن الجماعات والتنظيمات

---

(٤٤) وسام فؤاد، «التدين الجديد: محاولة لفهم الظاهرة والأبعاد»، أشرف على التحرير، شبكة «إسلام أون لاين.نت»، والدار العربية للعلوم ناشرون، ط ٢٠٠٨م، (لبنان)، ص ١١٧.

السياسية، والتي تعكس التوظيف الاجتماعي للإسلام بما يبتعد بها تمامًا عن حركات وتنظيمات الإسلام السياسي، ويمثل في الآن نفسه تلبية للاحتياجات الدينية للنخب والطبقات العليا المصرية»[٤٥].

٢-الإعلام الديني في السياق الغربي

إذا كان السياق العربي لنشأة الإعلام الديني، قد اتسم بالضبابية وبالحسابات السياسوية والاقتصادية والمادية والربحية، فإن السياق الغربي لنشأة هذه القنوات، اتسم -فيما يبدو لنا- بنوع من التحول السلس من الواقعي إلى الافتراضي؛ لأن التجربة الغربية، هي التي أبدعت هذه التقنية وبالتالي فهي تشكل جزءًا من كينونتها الثقافية والمجتمعية، ولعل ذلك ما يقربنا منه الباحث «مالوري ناي» قائلًا: «أما إذا أخذنا في الحسبان أمر الدين والثقافة، فيمكننا القول: إنه لا توجد «صناعة شعبية» للثقافة الدينية بالطريقة نفسها في صناعة الأفلام والموسيقا. بالرغم من ذلك هناك كنائس على مستوى العالم ومؤسسات دينية أخرى تعمل على خط موازٍ لهذه الصناعات من حيث إنتاج الثقافات الدينية، التي تستهلك على المستوى الشعبي. وتعد الكنيسة الكاثوليكية أفضل وأنجح مثال لمؤسسة تعمل بهذا النهج. إضافة إلى ذلك، تعدّ الثقافات الدينية مغروسة في نطاق أكثر شمولية، وهو نطاق الثقافة الشعبية، كما تعد جزءًا من هذه الثقافة.

وتستغل صناعة الأفلام والتليفزيون والموسيقا.. أفلامًا وصورًا وهويات دينية في إنتاجها للثقافة الشعبية... ومنذ ثمانينيات القرن الماضي، بدأ الكثير من الكنائس في الولايات المتحدة الأميركية وفي غيرها في استغلال هذه الوسيلة، ليس من أجل ترويج رسالتها فحسب، بل من أجل حشد رعايا الكنيسة أيضًا. ومن ثم أصبح التبشير عبر

(٤٥) نفسه، ص ٤٩-٥٠.

التليفزيون، أي إذاعة عظات الكنيسة ورجال الدين من خلال شبكات التليفزيون، عملًا غاية في الأهمية، وكذلك عنصرًا مهمًّا في توصيل تعاليم المسيحية وممارستها»[٤٦].

أما الباحثان: «سابينو» و«إنزوباتشي»، فقد تحدثا عن كون الأديان المنظمة، بات مطروحًا عليها أن تتفاعل مع المستجدات التكنولوجية والإعلامية، ومن ثم ضرورة اقتحام هذا المجال: «فالأديان المنظمة باتت تطرح مسألة الدخول في عالم الاتصالات الشاملة بشكل مباشر أو غير مباشر؛ لاكتساب وسيلة عصرية للتواصل مع الناس في منازلهم. ومن جانب آخر أيضًا، تطرح وسائل الإعلام كيفية الحديث عن الدين، بحسب ما يمكن أن يشكله كمادة للخبر، وبالتالي كفرجة وكحدث إعلامي، وما يثيره من انتباه وشغف، أو ما يحدثه من انبهار بين صفوف المتفرجين أو القراء». فالمجتمع الحديث هو تكتل، فيه يمكن إنتاج الامتثالية والفردانية العالية، والتقارب في الذوق، والتماثل في استهلاك البضائع ، وكذلك في استبطان الرموز والعلامات، وإعادة الاستعمال لكن ذلك بشكل فردي»[٤٧].

إن خاصية التدين الفردي التي نشأت مع البروز القوي لوسائل الإعلام الديني، ستجعل العديد من الباحثين، يعيدون النظر في مجموعة من المسلمات والمقولات ومناهج التحليل، من ذلك ما تنبه إليه الباحث في تاريخ الأديان «**باتريك ميشيل**»، عندما رأى أن التأثير المتصاعد للعولمة -خصوصًا في وجهها الإعلامي- خلق علاقة استهلاكية مع الدين، وهي علاقة يتعامل فيها المشاهد مع الدين بشكل استهلاكي، فيختار منه العرض

---

(٤٦) مالوري ناي، «الدين الأسس»، ترجمة: هند عبدالستار، مراجعة جبور سمعان. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط، بيروت، ٢٠٠٩م، ص ص ٥٣ - ٥٤.

(٤٧) سابينو أكوافيفا، إنزوباتشي، «علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات»، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، (أبو ظبي)، الإمارات العربية المتحدة،٢٠١١م، ص ١٧٤.

الديني المناسب له من خلال مقاييسه الخاصة...، بعيدًا عن أي نظام قيمي يحمل في طياته الإجبار»[٤٨].

ما يمكن أن نستنتجه مما سبق، هو أن ظهور الإعلام الديني، سواء في التجربة الغربية أو التجربة الإسلامية، كان نتيجة التحولات في العالم التقني والتكنولوجي. ولم يكن للمؤسسات الدينية في الغرب، أو حتى القطاع الخاص في العالم العربي -الذي يبحث عن الربح، وعن تسويق منتوجه الأيديولوجي- أن يبقى منعزلاً عن هذا التحول الكبير. بل سعى ليخلق لنفسه مجالات واسعة للتواصل والتأثير والهيمنة، وهو ما سنكشف عنه في الفصل الثاني من هذه الكتاب.

(٤٨) هاني عواد، «التدين الشبابي، نمط منفلت عن المؤسسة الأيديولوجية»، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (الدوحة / قطر)، أكتوبر،٢٠١١م، ص ٢٢. انظر الموقع التالي:
http://www.dohainstitute.org

الفصل الثاني

الإعلام الديني وسوق الاستهلاك الرمزي: الفضائيات نموذجًا

أولًا: القنوات الفضائية الدينية[٤٩]
(قراءة في المعطيات والنتائج)

لا يمكن فهم المرفولوجية الخاصة بالإعلام الديني والفضائي تحديدًا، إلا بالوقوف على المعطيات الرقمية التي تنشرها بعض الهيئات الخاصة. ففي تقرير اتحاد إذاعات الدول العربية لسنة ٢٠٠٩م، يتحدث عن وجود ٥٢٠ قناة في العالم العربي، تتوزع على الشكل التالي: تأتي في مقدمتها، القنوات الموسيقية والمنوعات بمجموع ١١٥ قناة، وبنسبة بلغت ٢٣,٤٪، ثم تأتي بعدها قنوات الدراما والسينما بمجموع ٥٨ قناة، ثم القنوات الرياضية

(٤٩) وجب التشديد على أن هذا العمل يبقى أوليًّا وممهدًا لعمل ثانٍ، ينصبّ أساسًا حول فحص سوسيولوجي للمضامين المروّجة في هذه القنوات الفضائية، فذلك أقدرُ على تجلية طبيعة الخطاب الديني بشكل علمي. وفي هذا السياق، يمكن أن نشير إلى دراسة صدرت مؤخرًا، اهتمت بدراسة «تحليل الخطاب الإعلامي الديني المروج في بعض الصحف المصرية»، انظر للمزيد: هشام عطية عبدالفتاح، «دراسات في تحليل الخطاب الإعلامي»، دار العالم العربي، (مصر)، ٢٠١٢م. وخصوصًا الفصل الرابع.

بمجموع ٥٦ قناة، في حين بلغ عدد القنوات الإخبارية ٣٤ قناة، و٢٥ قناة للاقتصاد، و٢٣ قناة للثقافة والموضوعات التربوية، و٢١ قناة للأطفال، و١٣ قناة دينية، و١٢ قناة وثائقية، و١١ قناة تفاعلية، و٤ قنوات للسياحة(٥٠).

في حين أن عدد القنوات الفضائية ازداد عن هذا الرقم المسجل، فحسب معطيات أوردها التقرير العربي الأول للتنمية الثقافية في نسخته الأولى (٢٠٠٨م)، فإن عدد القنوات الدينية بلغ ٥٧ قناة، وهو ما يعني أن هناك ارتفاعًا ملحوظًا يتركز أساسًا على القنوات الموسيقية والدينية(٥١). أما القنوات الملتقطة بالمغرب المتخصصة في الشأن الديني، والناطقة باللغة العربية، فتصل إلى ١٦ قناة من أصل ٢٤ قناة دينية على القمر الاصطناعي «نايل سات». ومن بينها: قناة «الرسالة» و«الناس» و«اقرأ» و«الفجر» و«العفاسي» و«المجد» و«دليل». أما القنوات الشيعية، التي أُطلِقتْ من العراق، وايران ولبنان والكويت، فنجد قناة «المنار»، و«أهل البيت»، و«الكوثر»، و«الأنوار»، وغيرها، التي يصل مجموعها إلى ١٥ قناة. في حين توجد ٨ قنوات مسيحية، تبث في الوطن العربي، وتستعمل لهجات محلية للتواصل مع المجتمعات العربية، والمغرب واحد منها. ومن بين هذه القنوات، نجد قناة «سات٧» و«الحياة» و«تيلي لوميار» و«المحبة» و«الكرامة» و«الروح»... إلخ(٥٢). وفيما يلي جدول يوضح توزيع القنوات الدينية في الأقمار الاصطناعية الملتقطة بالوطن العربي:

---

(٥٠) نقلًا عن محمد شطاح، (فضاءات الشباب في الفضائيات العربية: دراسة نقدية)، وردت في مجلة (المستقبل العربي، عدد ٣٨٦، السنة الثالثة والثلاثون، بتاريخ)، إبريل لسنة ٢٠١١م، بيروت، ص ٩٢.

(٥١) انظر للمزيد، تقرير المعرفة العربي لعام ٢٠١٠م / ٢٠١١م، «الفصل الثالث: التنشئة الاجتماعية والإعداد لمجتمع المعرفة»، سنة الإصدار، ٢٠١٢م، ص ٤٧، الموقع الإلكتروني:
http://www.mbrfoundation

(٥٢) المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، تقرير الحالة الدينية بالمغرب: ٢٠٠٧م / ٢٠٠٨م، الإصدار الأول، تنسيق، مصطفى الخلفي، الرباط، المغرب، ص ٧٨.

جدول (رقم ١) نسبة القنوات الفضائية الدينية حسب الأقمار الاصطناعية:

طبيعة القناة	عدد القنوات	عدد القنوات المتاحة	القمر الاصطناعي	نسبة الولوجية
دينية	٥٨	٥٧	هوت بيرد	٩٨٪
دينية	٢٤	٢٤	نايل سات	١٠٠٪
دينية	١٠	١٠	أسترا	١٠٠٪
دينية	١٠	١٠	عرب سات	١٠٠٪

المرجع: المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، (تقرير الحالة الدينية الأول: ٢٠٠٧م-٢٠٠٨م) نسخة أولية (مسودة)، (مع الإذن بالاستفادة)، الرباط.

أما المعطيات الجديدة، التي تصدرها بعض الهيئات الإعلامية الرسمية، تبين أنه وقع تطور نوعي في عدد القنوات الدينية بين سنة ٢٠١٠م إلى سنة ٢٠١٥م، حيث ارتفع عددها من ٥٤ قناة إلى ٩٥ قناة، تعود العدد الأكبر (٨٦) للقطاع الخاص، في حين لا يملك القطاع العام سوى (٩). ولعل في هذا المؤشر ما ينبئ بالبحث عن الربح السهل والسريع من طرف الخواص، وأيضًا تحدثنا هذه الأرقام عن واقع آخر أهم، وهو بداية نهاية احتكار الحقل الديني من طرف الدول. **فكون (٨٦ قناة) مملوكة للخواص يعني أنها تشتغل في إطار أجندتها الخاصة.** (انظر تقرير، اتحاد إذاعات العالم العربي، تقرير، ٢٠١٤م). وقراءة أكثر شمولية، يمكن مقارنة ترتيب القنوات الدينية مع بقية القنوات الأخرى، فالقنوات الرياضية في الصدارة بمجموع ١٧٠ قناة، تليها قنوات الدراما بمجموع ١٥٢ قناة، وفي المرتبة الثالثة، نجد القنوات المتخصصة في الغناء والموسيقا بمجموع ١٢٣ قناة، وفي المرتبة الرابعة القنوات الدينية بمجموع ٩٥ قناة.

لا شك أن هذه الأرقام والمعطيات -سواء كانت دقيقة أو غير دقيقة، لأن هذا المجال يتغير باستمرار- فإنها تعكس حالة من التدفق الإعلامي في الحقل الديني، الذي لم يكن معهودًا من قبل. وبالتالي سيفرز لا محالة،

أنماطًا متعددة من التدين «وتنوعًا في أشكال الخطاب الديني والمرجعيات الفقهية والمذهبية، وسيدفع بإمكانية الحديث عن ظاهرة التدين الجديد، مثل ظهور أشكال جديدة من الممارسات لا يمكن معرفة إلى أي مرجعية تستند ولا في أي خانة تصنف، من قبيل حجاب الموضة وملابس البحر الإسلامية والمهرجانات الإسلامية والأغنية الإسلامية والأفلام الإسلامية وحتى مشروبات إسلامية،....». «وقد ساهم كل ذلك في تقليص نسبة احتكار الخطاب الديني من لدن الدعاة المحليين، وبروز منافسة مالكي الفضائيات الذين برعوا في إنتاج نجوم محترفين، الشيء الذي بدأت تتماهى معه شريحة مهمة من المجتمعات العربية المسلمة. في حين ما زال جُلّ الدعاة التقليديين يركزون على خطابات غير مرتبطة بالحاجات الملحّة للشباب، التي تمس بشكل أو بآخر أنماط العيش والسلوك مثلًا العلاقة بين الجنسين، وقضايا الهوية والانتماء في عالم أصبح بلا حدود وبلا هوية[٥٣].

ولم يغب عن الفاعلين الدينيين هذا التحدي الكبير الذي طرحته القنوات الفضائية، والنموذج الديني الذي تقدمه، ولهذا شكل أحد الدروس الحسنية (المملكة المغربية) مناسبة عبر فيها وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربي، السيد (أحمد التوفيق)، عن رؤيته لضرورة إحداث نقلة نوعية في الخطاب الديني التقليدي: «إذ إن العلماء مدعوون اليوم لأن يعملوا في سوق صاخبة من الأقوال والآراء والأفكار والدعايات والإشاعات، عليهم أن يتبينوا حركتها وينافسوا فيما هو نافع فيها. ومن ثمة فهم مطالبون بعدم الاكتفاء بملء المنابر التقليدية في المساجد، بل عليهم أن يعززوا وجودهم في المنابر المستجدة التي تخاطب الملايين، ولا سيما عبر الإذاعة والتليفزيون وعبر الشبكة العنكبوتية، فقد ابتكر التليفزيون

(٥٣) محمد مصباح، «الدعاة الجدد: دراسة ميدانية لدى الشباب الجامعي في المغرب»، مجلة (إضافات)، (المجلة العربية لعلم الاجتماع)، العدد الثامن، خريف ٢٠٠٩م، (بيروت)، ص ١٤٦.

أسلوبًا في التأثير مبنيًّا على توصيلات توجيهية لا تتعدى مدة الواحدة منها ٤٥ ثانية، وخلق هذا الجهاز عند الناس عوائد في التلقي مبنية على الصورة أكثر مما هي مبنية على الاستماع، وجعل أسلوب المخاطبة إيحائيًّا والصوت منخفضًا خاليًا من كل عنف. وكل هذه المعطيات لم يعد بإمكان الخطباء والوعاظ تجاهلها»(٥٤).

أما الفاعل المدني الإسلاموي، فهو بدوره أصبح مستشعرًا للتحولات التي همَّت الفضاء الإعلامي، حيث أكد لنا السيد «عبدالمنعم» المسؤول التلاميذي بحركة التوحيد والإصلاح عن ضرورة تغيير الخطاب والآليات التي يعملون بها؛ لكي تتجاوب مع التطلعات الجديدة للشباب. لكنه لا يتوانى في تقديم نقد للفاعلين الرسميين الدينيين؛ لأنهم لم يهتموا بهذا المجال (يقصد الإعلام الديني) بالشكل المطلوب.

«الشاب في حاجة إلى خطابات جديدة وإلى أشكال جديدة، الآن إذا أردنا أن نقوم بمقارنة بسيطة، فالقنوات العربية مثل «الرسالة» أو «اقرأ» أو «الناس»، كثير من مؤطريها وبرامجها -إذا تجاوزنا العلماء والشيوخ البارزين- مستواهم العلمي لا يفوق بل يعادل ويقل في كثير من الأحيان فئات من أبناء المغرب سواء الموجودون في الحقل الديني الرسمي، أو الحركة (يقصد حركة التوحيد والإصلاح). ولكن المواد التي تعرضها القنوات من الناحية الشكلية، وشكل المؤطر وكذلك المواضيع المرتبطة بواقع الشباب. فالشباب لديه مشاكل ولم يعد بمقدوره أن يسمع موعظة لمدة ٢٠ دقيقة يتكلم فيها شخص واحد. ويمكن أن يجلس ساعة إذا كان الموضوع مختلفًا من ناحية الشكل وفيه نقاش. فالمعلومة متاحة له ولكن لديه أسئلة يريد الإجابة عنها. هذا وأعتقد أن هناك قطيعة بين هذه الهيئات

(٥٤) أحمد توفيق، «الكلام في الدين: أسسه وتجلياته» سلسلة الدروس الحسنية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (الرباط)، سنة ٢٠١١م، ص ٢٤.

الرسمية والشباب المتعطش وهذا السبب لماذا يتوجه الشباب لفتاوى المشرقيين والقنوات المشرقية لأنه الهيئات الرسمية لا تلبي له حاجته ولا يجد ضالته لدى البرامج المقدمة من طرف المغاربة وهذا تحدٍّ مطروح كذلك لدى الحركة الإسلامية حتى الجلسة التربوية والأنشطة التلمذية التي كانت تبرمج للتلاميذ في السابق لم يعد التلميذ في الفترة الحالية يستقبلها. فموضوع الحقل الديني هو إيجابي من حيث الفكرة ولكن على مستوى الواقع ليس لديه لحد الساعة أي آثار على مستوى الشباب». (عبدالمنعم، المسؤول التلاميذي بحركة التوحيد والإصلاح / فرع سلا)[٥٥].

من خلال المعطيات التي سقناها، يتبين حجم التحول أو الثورة التي حملها الإعلام الديني في الفضاء العربي، والمغربي تحديدًا. فقد شكل مرحلة فارقة بين زمنين، زمن التحكم في الحقل الديني، إلى زمن التحرر النسبي للخطاب الديني. من دون شك، فقد وفرت القنوات الدينية، من خلال برامجها وآليات عملها المتنوعة والذكية والسلسة، مجموعة من الخدمات التي يحتاجها المجتمع العربي. ورغم المحاذير التي يمكن أن نلحظها من جراء هذه الموجة -خصوصًا ما تعلَّق منها بترويج خطاب ديني منغلق ومتحجر- فإن الواقع يشهد على تغيرات مهمة جدًّا. ولعل من بينها التحول من مفهوم التدين الجماعي إلى التدين الفرداني، حيث يصبح كل فرد بإمكانه أن يبني قناعاته ومبادئه وعقائده حتى طقوسه، بالشكل الذي يتفاعل فيه مع «الفقيه الفضائي» حسب تعبير «الغذامي»، أكثر مما يتفاعل مع الفقيه الأرضي. أو كما قال الباحث في سوسيولوجيا الأديان «كازانوفا»: «فإن الفرد، بوصفه مشتريًا، يواجه تنوعًا واسعًا من التصورات «الدينية» التقليدية منها والعلمانية الجديدة على حد سواء، تقوم وكالات

(٥٥) مقتطف من مقابلة مع أحد الفاعلين الدينيين الإسلاميين بمنطقة الدراسة (انظر رسالة الدكتوراه المشار إليها سابقًا).

خدمات متخصصة بتصنيعها وتعليبها وتسويقها، فيبني الفرد من خلالها نظامًا خاصًّا وهشًّا بالضرورة من المعاني النهائية ويعيد بناءها، إما بمفرده أو بالمشاركة مع ذوات تتشابه معه فكريًّا»[٥٦].

ثانيًا: القنوات الفضائية المفضلة عند الشباب (قراءة في نتائج البحث الميداني)

لا شك أن مصادر المعلومة الدينية، وقع فيها تحول كبير، وقد ظهرت قنوات أخرى منافسة للقنوات التقليدية، كالمسجد والأسرة والزاوية وغيرها. وقد كان من أكبر التحديات التي واجهت المؤسسات الرسمية والشعبية العاملة في الحقل الديني، هو كيف يمكن أن تستجيب لهذا التحدي الإعلامي وأن تفكر في قنوات فضائية، تستطيع أن تقدم مصادر إضافية للمعرفة الدينية. وقد برز بشكل لافت تعدد هذه القنوات، خصوصًا المشرقية منها. ولهذا سعينا من خلال هذه الدراسة، لفهم مدى استمرار حضور هذه القنوات في المرجعيات التي تتحكم في تغذية المعرفة والثقافة الدينيتين عند فئة الشباب. هذا مع استحضارنا للنتائج التي توصل إليها باحثون آخرون (الإسلام اليومي)[٥٧]. لكن وجبت الإشارة إلى أننا أدخلنا في أسئلتنا قناة «محمد السادس للقرآن الكريم» التي رأت النور سنة ٢٠٠٤م، في إطار تنزيل خطة «إصلاح الحقل الديني». وقد كانت النتائج معبرة جدًّا، حيث لأول مرة تبرز قناة «محمد السادس» كقناة دينية

(٥٦) خوسيه كازانوفا، «الأديان العامة في العالم الحديث»، م، س، ذ، ص ٥٣.

(٥٧) توصل فريق البحث (الإسلام اليومي)، إلى أن نسبة ٣٠٪ من العينة المستجوبة، تتجه لمشاهدة القنوات الفضائية المشرقية، وترتفع النسبة إلى ٦٠٪، عند فئة الشباب (٢٠ / ٢٤ سنة)، انظر التقرير السابق (بالفرنسية)،

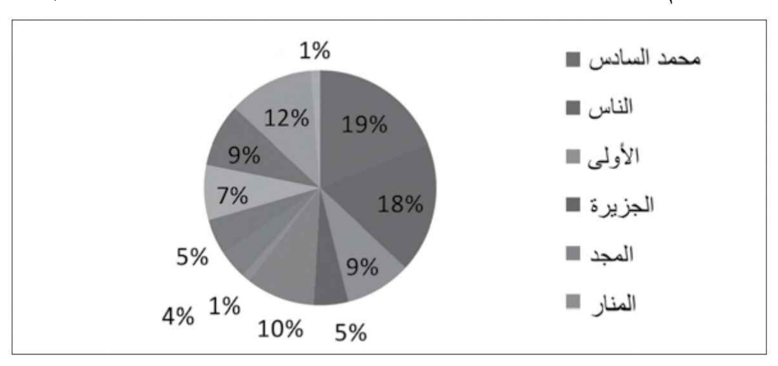
«L'islam au quotidien: religion ET société» Mohamed El Ayadi, Hassan Rachik ET Mohamed Tozy, coordination: Mohamed –Sghir Janjar; 2007, Editions Prologues, p.143.

تستقطب اهتمام فئة الشباب بمنطقة الدراسة. في عملية البحث الميداني، وضعنا سؤالًا يتضمن اختيارات للقنوات الفضائية الدينية عند الشباب، حيث طرحنا السؤال بهذا الشكل:

حدِّدْ من بين القنوات الفضائية الدينية، التي سأذكرها لك الثلاثة الأولى المفضلة لديك؟

وقد كانت رغبتنا في ذلك، هي توسيع فرص الاختيار أمام المستجوب. فما نتائج هذا الاستقصاء؟

مبيان رقم (١) **القنوات التليفزيونية الدينية المفضلة عند الشباب**



المرجع: رشيد جرموني، «الشباب وتحول القيم والاتجاهات والممارسات: دراسة سوسيولوجية بعمالة سلا»، م، س، ذ.

ما يظهر من المبيان أعلاه، أنه يبين أن شباب المنطقة يفضل قناة «محمد السادس» المغربية، حيث استأثرت باهتمام الشباب، كقناة دينية مفضلة لديهم؛ إذ عبَّرتْ نسبة (١٩٪) من الشباب المستجوب عن هذا الإعجاب. ولعل هذه النتيجة تعد مخالفة لفرضياتنا التي كنا قد انطلقنا منها. ويظهر أنه وقع تحول في تعاطي جمهور الشباب، مع الوسائل الإعلامية. حيث

في دراسة حديثة (البحث الوطني حول «الإعلام والمجتمع») قام بها الباحث «**المختار الهراس**»، سنة ٢٠١١م، تبين أن البرامج الدينية تأتي في المرتبة الثالثة من حيث نسبة المشاهدة، بنسبة (١و١٠٪)، بعد الأفلام والمسلسلات[٥٨].

ويجب الإشارة إلى أن هذه النتيجة التي توصلنا إليها (تفضيل قناة محمد السادس للقرآن الكريم)، تعدّ مختلفة عن النتائج التي سبق أن توصلت إليها مؤسسة (ماروك ميتري) لسنة ٢٠١٠م، حيث لم تتعدَّ نسبة مشاهدة القناة، سوى ٥و٠٪، من مجموع المشاهدين. وقد توقف التقرير عند الفئة الأكثر مشاهدة، وهي فئة النساء، التي تبلغ أعمارهم أكثر من ٤٥ سنة[٥٩]. ومن خلال هاتين النتيجتين المختلفتين، يمكن أن نفترض أن دراسة (ماروك ميتري)، أكثر مصداقية من حيث العينة الوطنية التي ترصدها. في حين الدراسة التي اشتغلنا عليها اقتصرت على عينة فئة الشباب في منطقة مدينة سلا، وبالتالي فالعينة والفئة محدودتان جدًّا. لكن في المقابل يمكن أن نفترض أن القناة من سنة ٢٠١٠م إلى أواخر سنة ٢٠١١م زمن إجراء الدراسة، وقع تحول في برامجها وبالتالي بدأت تستقطب مشاهدين أكثر مما سبق. وحيث إن البحث العلمي يفرض علينا أن نتوقف في الاسترسال في التحليل إلى حين إنجاز دراسة خاصة بالإعلام الديني، فإننا نوجه عناية القارئ للنظر في هذه النتائج بنفس نقدي ونسبي.

بيد أن المتأمل في هذه النتائج، سيلحظ أن سياق إنشاء قناة محمد السادس للقرآن الكريم، تميز بظروف خاصة جدًّا، وقعت في الحقل الديني المغربي. وهو ما يمكن الإشارة إليه من خلال التوقف عند الآليات التنظيمية

(58) Mokhtar El Harras, Jeunes et media au Maroc, Dialogue national, (Media et Société), Parlement du Royaume du Maroc, editions Maghrébines, 2011, p. 140.

(59) Marocmetrie, Etude Intermetrie Vague 6, Janvier, 2010, Rapport de résultats, 9 Mars2010, p. 34.

والمؤسساتية والإعلامية التي سهر عليها الفاعل الديني الرسمي (إمارة المؤمنين). في هذا الصدد فإن المتتبع للشأن الديني بالمغرب، يلحظ مدى استماتة الفاعل الديني الرسمي، في ترسيخ قيم التصوف في المغرب[٦٠]، وتقديمه للمجتمع لكي يحظى بنوع من «**المقبولية الاجتماعية**»، وذلك عبر بوابة الإعلام الديني الرسمي. فقد شكل الإعلام البوابة التي من خلالها استطاع الدين أن يصل إلى مجموعة من الشرائح والفئات والحساسيات. ونظرًا للاختراق القوي الذي استطاعت أن تنجزه القنوات الفضائية المشرقية في المجتمع المغربي، فإن الفاعل الرسمي استشعر «خطورة» الأمر، خصوصًا عندما بدأ يقدم الدين بأشكال متنوعة ومتعددة ومستحدثة، وبدأ الحديث عن ذوبان الخصوصية الدينية المغربية. لذلك سارع الفاعل الرسمي المخزني الديني، إلى إقامة **إعلام ديني مغربي مسموع ومرئي**.

انطلاقًا من هذه التوجهات للفاعل الرسمي، سيجري تدشين إذاعة وقناة محمد السادس للقرآن الكريم، لتشكلا على التوالي أهم «إنجاز» في تاريخ المملكة؛ إذ لأول مرة يجري التفكير في مشروع إعلامي بهذا الحجم. وقد كان من بين المهامّ التي يجب أن يضطلع بها هذا القطب الإعلامي، هو تقديم خدمة عمومية في مجال الدين، تعزز الخصوصية المغربية وتلبي احتياجات المشاهدين، سواء في الوعظ أو التوجيه أو الإرشاد أو التربية أو قراءة القرآن الكريم والاستماع إليه من خلال أحسن وأشهر المجودين العالميين. وإن كانت البداية الأولى لكلا المشروعين لم تستطع أن تستقطب اهتمام المواطن المغربي، فإنها مع توالي الأيام ومع التجديد الذي تخضع له في كل

---

(٦٠) تجدر الإشارة إلى أن جزءًا من هذه المقاطع ورد في دراستنا الموسومة بـ«سوسيولوجيا التحولات الدينية في المغرب: الفاعل الصوفي نموذجًا»، مجلة إضافات، العددان: ٢٩- ٣٠، سنة ٢٠١٥م، بيروت، لبنان.

مرة، استطاعت أن تجد لنفسها مكانًا معتبرًا في نسبة الاستماع[٦١]، وبدرجة أقل نسب المشاهدة. ولعل في هذا الإقبال على هذه المحطة، ما يشي بوقوع تحولات في مسلكيات تمثل المغاربة للطرق الصوفية وللتصوف على طريقة الجنيد[٦٢]، حيث إنه كما نعرف فإن هذه الإذاعة، تلتزم بالخط الرسمي، في ترسيخ الأيديولوجيا الرسمية بكل تفاصيلها وحيثياتها، وتعمل على النفاذ إلى المخيال المجتمعي مُشكِّلةً اتجاهًا عامًّا، يتقبل التدين الصوفي[٦٣].

ولم يقتصر الأمر على الإعلام المرئي والمسموع، بل شمل أيضًا الإعلام الإلكتروني، حيث أُنشئ موقع إلكتروني سنة ٢٠٠٥م، من خلال التدشين الرسمي له من جانب وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. «ويهدف الموقع إلى إبراز الخصوصية المغربية التي تجلت عبر تنوع ينبني أساسًا على وَحْدة المرجعية الدينية، وأسسها الروحية، وعلى إمارة المؤمنين». ويشمل الموقع ما يزيد على ٤٠ ألف صفحة، ويوفر قاعدة معطيات إمبريقية غنية حول التعليم العتيق، وتاريخ المساجد في المغرب والمكتبات والخزانات التاريخية، والتوثيقية والحبسية، والوقف في الإسلام وفي المغرب. «ويقدم الموقع برامج حوارية تفاعلية مفتوحة مع الشباب، ويعمل على مناقشة اهتماماتهم

(٦١) تظهر النتائج التي توصل إليها مركز سيراد CIRAD، (٢٠١٥م) -وهو مركز مكلَّف برصد درجات قياس نسب الاستماع للإذاعات العمومية والخاصة بالمغرب، ويُشار إلى أن CIRAD، هي مؤسسة تضم كل الفاعلين والمهتمين بالقطاع السمعي من إذاعات ومستشهرين ووكالات التواصل والبيع ووكالات الإشهار، تمنح لمعهد IPSOS الفرنسي القيام بدراسات وأبحاث دورية حول قياس نسب الاستماع بالمغرب، نسبة ١٧٪ كأعلى (خاصة بإذاعة محمد السادس للقرآن الكريم) نسبة استماع بين الإذاعات الأخرى الموجودة بالمغرب.

(٦٢) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز، كان أبوه يبيع الزجاج، فلذلك كان يقال له: القواريري، أصله من نهاوند، ومولده ومنشؤه بالعراق (ولد سنة ٢١٥هـ، وتوفي سنة ٢٩٧هـ). مأخوذ من الرابط التالي: http://www.kasnazan.com/article.php?id=1183.

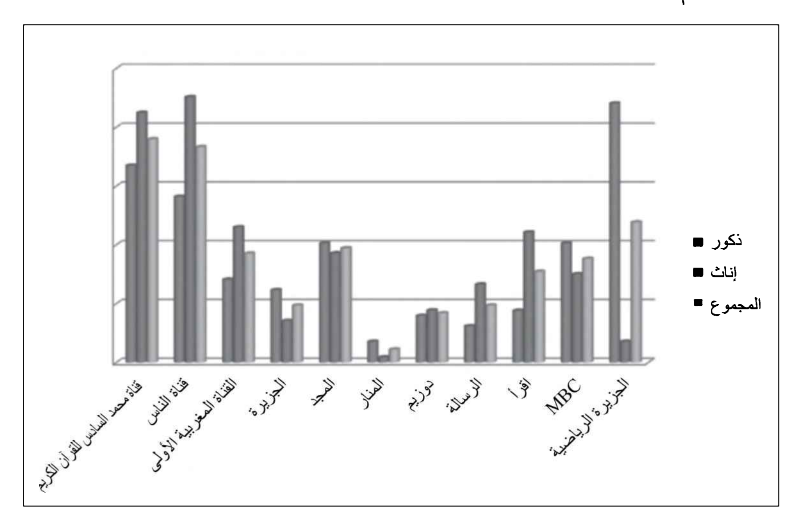
(٦٣) نحتاج للتحقق من هذه الفرضية لدراسة سوسيولوجية تبين إلى أي حد وقع تحول في تمثل المغاربة للطرق الصوفية ومدى القبول بشكلها التديني، خصوصًا وأنه مرت الآن أكثر من ١٠ سنوات على إطلاق هذه التجربة. وهو ما نأمل أن يلتقطه الباحثون في المستقبل.

في أمور الدين والدنيا، مع الاهتمام بقضايا الأسرة ونشر قيم التسامح والانفتاح...»[٦٤]. وبطبيعة الحال فالتصوف حاضر دائمًا في كل المواد المقدَّمة عبر هذه الوسائط.

وبجانب هذه النتيجة، تأتي قناة «الناس» في الاختيار الثاني، حيث احتلت نسبة (١٨٪) من اهتمام الشباب، كإحدى القنوات الدينية المفضلة، ونعلم أن هذه القناة كانت تشكل -ومجموعة من القنوات ذات الطابع السلفي، التي تصدر من مصر- إحدى القنوات المفضلة لدى شريحة مهمة من المواطنين المغاربة، وخصوصًا العنصر النسائيَّ، بحكم أنهن من يجلسن أكثر في البيت. وأيضًا لأنهن يَمِلْنَ إلى نوع من الخطاب يكون بسيطًا ومقبولًا وعمليًّا. وحتى نبرز ذلك من خلال البحث الميداني، فقد أمكننا من خلال منهجية المتغيرات، من الوصول إلى هذه النتيجة. فحسب الرسم المبياني أسفله، يتضح أن الإناث يفضلن قناة «الناس» على بقية القنوات الدينية بنسبة (٢٢,٦٪).

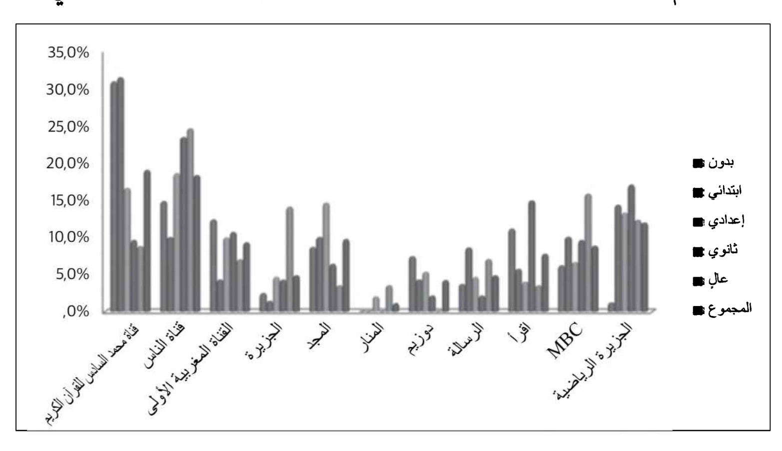
(٦٤) عمر الشرقاوي، «الملك والدين وعقلنة الحياة الدينية»، المجلة المغربية للسياسات العمومية، محور العدد ٥ لصيف ٢٠١٠م، خصص لموضوع: «السياسات العامة في مواجهة الإرهاب»، (المحمدية) المغرب، ص ص ١٣٥ / ١٣٦.

مبيان رقم (٢) القناة الأولى المفضلة حسب متغير الجنس ٪



المرجع : نفسه.

مبيان رقم (٣) القناة الأولى المفضلة حسب متغير المستوى الدراسي:



المرجع : نفسه.

هل تختلف نتائج البحث بحسب المستوى الدراسي؟ ما يطلعنا عليه الرسم التوضيحي أعلاه، هو أن الفئتين اللتين تفضلان، قناة محمد السادس للقرآن الكريم، هما: فئة بدون مستوى تعليمي، بنسبة (٣٠,٩٪)، وكذلك الشأن لفئة التعليم الابتدائي. في حين فئة التعليم الثانوي، نجدها تفضل قناة «الناس» بنسبة (٢٠٪). والمعطى نفسه ينسحب على من يتوفرون على تعليم عالٍ، حيث تستقطبهم قناة «الناس»، بنسبة (٢٠,٥٪). هذه النتائج، تجعلنا نفترض، أنه كلما ازداد المستوى التعليمي، قَلَّت الثقة فيما هو رسمي. وحيث إن قناة «محمد السادس»، قناة رسمية، وربما كان السبب في ضعف تفضيلها من طرف ذوي التعليميْنِ العالي والثانوي. وهناك فرضية أخرى -ربما- «بساطة» الخطاب الذي تروج به قناة «محمد السادس» لبرامجها، هي التي تدفع في اتجاه ترجيح كفة استقطاب ذوي التعليم الابتدائي وفئة بدون تعليم.

وبتجاوز التحليل الكمي للمعطيات الإحصائية، فإن التأمل في حضور التليفزيون في الحياة الاجتماعية في المجتمعات العربية-الإسلامية، يبين أن هذه الأداة ما زالت مهيمنة على بقية الحقول، وأن الفاعلين الدينيين، يحاولون أن يقدموا تصوراتهم من خلال الحامل الديني، وذلك بالاعتماد على التليفزيون. حيث كما قال بذلك (بورديو، ١٩٩٦م): «تأتي المخاطر السياسية الملازمة للاستخدام العادي للتليفزيون من حقيقة أن للصورة تلك الخاصية التي يمكنها أن تنتج ما يسميه نقاد الأدب «تأثير الواقع»، الصورة يمكنها أن تؤدي إلى رؤية أشياء وإلى الاعتقاد فيما تراه، هذه القدرة على الاستدعاء لها تأثيرات ونتائج تَعْبَويّة. يمكنها أن تخلق أفكارًا أو تعبيرات، لكن يمكنها أيضًا أن تخلق مجموعات الأحداث المتفرقة، الحرائق أو الحوادث اليومية، يمكن أن تعبأ وتشحن بتورطات ومضامين سياسية وأخلاقية قادرة على إثارة مشاعر قوية غالبًا سلبية مثل المشاعر العنصرية

ومشاعر الأكزنوفوبيا (العداء للأجانب)، مركب من الخوف والعداء للآخر، مما هو أجنبي، والنتيجة النهائية البسيطة هي أن واقع التقرير أو التسجيل التقريري للواقع يستلزم دائمًا بناءً اجتماعيًّا للواقع قادرًا على ممارسة تأثيرات اجتماعية تعبوية وإجهاضية / وإحباطية[٦٥]. خصوصًا إذا كان المشاهد يتعامل مع هذه الأداة بنوع من السلبية في التلقِّي، وهو ما يمكن تفسيره في العبارة التالية: «**إننا نذهب أبعد من ذلك، حيث الحياة الدينية توصف وتفسر بواسطة التليفزيون**».

(٦٥) بيير بورديو، «التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول»، ترجمة، درويش الحلوجي، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، سوريا، ٢٠٠٤م، ص ص ٥٢-٥٣.

الفصل الثالث
الدعاة الجدد، وموجة التدين الفردي

أولًا: الدعاة الجدد: المفهوم والظاهرة، نحو مقترب تفسيري «مطابق»

مع التحول الذي طرأ في الفضاء الإعلامي الديني، والذي كان من بين سماته الكبرى، بروز ما يسمى في الأدبيات البحثية المعاصرة، بظاهرة «الدعاة الجدد». وقد شغل هذا المفهوم حيزًا مهمًّا من النقاش بين الباحثين والمتخصصن والمهتمين، محاولين تقديم تفسير علمي للظاهرة. ونحن إذ نسعى للاقتراب من هذا المفهوم، لأننا طرحناها كفرضية، نريد التحقق منها: التي صغناها على الشكل التالي: تعتبر ظاهرة الدعاة الجدد، عنوانًا على تحول التدين في المجتمعات العربية والإسلامية، من التدين الجماعي والمنتمي إلى مؤسسات دينية سواء تقليدية أو حديثة (حركات الإسلام السياسي)، إلى تدين فرداني منفلت من كل تقييدات.

وفي سبيل التحقق من هذه الفرضية، حاولنا في بحثنا الميداني المشار إليه آنفًا، أن نبلور سؤالًا حول: أهم الشخصيات الدينية التي يتخذها الشاب كنموذج؟ ولهذا الغرض وضعنا مجموعة من الأسماء، زاوجنا فيها ما بين

العلماء والفاعلين «المغاربة»، وما بين الدعاة والعلماء «المشارقة». ولعل هذه المنهجية ساعدتنا كثيرًا في وضع اختيارات متنوعة أمام المستجوب، ولهذا نعتقد أن النتائج بدورها حملت لنا العديد من المستجدات التي تستحق التوقف. لكن قبل التفصيل في مكونات هذا السؤال، يجدر بنا أن نتوقف عن تقديم تعريف لمفهوم الدعاة الجدد، ولأسباب ظهوره، ولمختلف السياقات التي تحكمت في ولادته.

«مفهوم الدعاة الجدد ليس حوله إجماع في الأوساط الأكاديمية، إنما أطلقه بعض الباحثين الغربيين المتتبعين لظاهرة التدين في العالم العربي، ويندرج في هذا الإطار كل من «جيل كيبل»، و«أوليفيه روا»، وتلميذه «باتريك هاني». فهم يعتقدون أن المجتمعات الإسلامية تتجه نحو نهاية الحركات الإسلامية، وبالتالي حديثهم عن مفهوم ما بعد الإسلاموية (Postislamism)، ويقصدون بهذا المفهوم، إخفاق حركات الإسلام السياسي في التغيير من خلال العمل السياسي، وهو ما يذهب إليه «أوليفيه روا»[٦٦] وفي كتابه «إخفاق الإسلام السياسي»، يرى أنه لا توجد علاقة بين هذا الإخفاق وتراجع الأسلمة، إنما هو مرتبط بفصل السياسة عن الدين، ويضيف «**أوليفيه روا**» أن الحركات الإسلامية الكبرى، قد تَقَوْلَبتْ في إطار وطنيّ وأسهمت في تعزيزه؛ إذ فتحت باب الانخراط في المجال السياسي أمام شرائح من المجتمع، تجنَّبت فيما مضى دخول اللعبة السياسية، في المقابل انتقلت هذه الحركات بفعل التحول الجديد إلى السياسة العملية، وأدخلت التعددية على ممارساتها السياسية[٦٧].

(٦٦) محمد مصباح، «تغير القيم الدينية بالمجتمع المغربي، وتأثيرات الدعاة الجدد: دراسة ميدانية لمظاهر التدين لدى الشباب الجامعي»، مرجع سابق الذكر، ص ٤٥، (غير منشور).

(٦٧) نفسه.

لكن هناك بعض الباحثين الذين اعترضوا على هذا التوصيف الذي يربط بين إخفاق حركات الإسلام السياسي، وبروز الدعاة الجدد. في هذا السياق، يرى المستشار «طارق البشري»، أن ظاهرة الدعاة الجدد، تعبِّر عن تكيف مرِن لنخبة من الحركات الإسلامية، مع التحولات التي شهدها العالم، وخصوصًا الحقل التكنولوجي، ويشرح ذلك، بتركيزه على الأصول السوسيواجتماعية للفاعل الدعوي المعاصر، الذي استفاد من عوائد التعليم وحقق تكوينًا في الغالب تقنيًّا (حالة عمرو خالد[٦٨])، وينحدر من أسر متوسطة عليا. ولهذا يخلق هذا الجيل خطابًا جديدًا وتكيفًا مع العصر -ربما يفوق في ظاهره خطاب الحركات الإسلامية- ويشدد «البشري» على أن صِفَة جُدُد، يمكن أن نطلقها على كل شكل من أشكال التجديد التي يقوم بها فاعل دعوي، سواء كان حركيًّا أو سياسيًّا أو ثقافيًّا[٦٩].

ولعل هذا النقاش سيتمخض عنه عدة نماذج تفسيرية لظاهرة الدعاة الجدد، يمكن بسطها كالآتي:

أ- التفسير الدعويّ: يرى منظِّرو هذا المقترب التفسيري، أن الطبقة العليا هي الطبقة التي تقود المجتمع، ومن ثَم فإن الدعوة في أوساطها بمنزلة استثمار يعتمد نفاذية هذه الطبقة على الصعيد المعنوي الوجداني، لخلق حالة من حالات العودة «للنموذج الإسلامي» بأخلاقياته التي تحمل الخير للجميع: ملتزمين وغير ملتزمين».

(٦٨) وُلد د.عمرو محمد حلمي خالد (٥ سبتمبر ١٩٦٧م -) داعية إسلامي ومفكر مهتم بالإصلاح الاجتماعي ويعرف باسم عمرو خالد. كانت بداية عمله الدعوي في مصر مع بداية القرن الحالي، ثم ذاع صيته في جميع أنحاء الدول العربية والإسلامية. حصل على بكالوريوس تجارة من جامعة القاهرة عام ١٩٨٨م. وعمل بأحد مكاتب المحاسبة لمدة سبع سنوات، ثم افتتح مكتب محاسبة خاصًا به، وحصل على ليسانس الدراسات الإسلامية. وحصل على درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية تحت عنوان «الإسلام والتعايش مع الغرب» من جامعة ويلز ببريطانيا ١٩ مايو ٢٠١٠م.

(٦٩) انظر: وسام فؤاد، «التدين الجديد»، م، س، ذ، ص ص ١١٦ / ١١٧. مع تصرف كبير.

ب-التفسير السياسي: يرجع انتشار الظاهرة إلى انتشار الأصولية الإسلامية، والتمكين للطبقة الأرستقراطية من الدخول في مصاف هذه الحركات. أما التفسير الثاني في هذه النمذجة، فهو يرى أنها (ظاهرة الدعاة الجدد)، تعبِّر عن غياب المشروع السياسي الحركي الإسلامي، وهي بالتالي نتيجة إلحاق الحاكم العربي لها، وتجريد الحركات الإسلامية من فاعليتها وقدرتها على التعبئة»

ج-التفسير الاجتماعي أو أطروحة الليبرالية الجديدة: ويمثله الباحث «باتريك هاني»، حيث يرى (أي: ظاهرة الدعاة الجدد)، أنها جاءت نتيجة تحول في مسار النخب الإسلاموية، التي أفرزت نخبًا لا ترتبط بالمشروع السياسي الأيديولوجي العام لهذه الحركات، بقدر ما ترسم لنفسها خيارًا يركز على البعد الأخلاقوي وتقديم الإسلام بطريقة ناعمة ولينة»[٧٠].

ونحن نعتقد أنه من الناحية الموضوعية والعلمية، وجب أن نقرأ هذه الظاهرة في سياق هذه المقتربات التفسيرية الثلاثة، وألّا نجمد على مقاربة حدية كيفما كانت. بل يمكن أن نضيف معطى آخر، وهو السياق العولمي للظاهرة، الذي ارتبط بتسليع كل شيء، حتى الرساميل الرمزية، أصبحت تخضع لمنطق البيع والشراء. وقد تساوقت مع هذه الموجة التسليعية، مع بروز ظاهرة النجومية في الفضاء الإعلامي، وكأنها تشكل تعويضًا سيكولوجيًّا، للعلاقة الشقية بمنتجات الحداثة والتحديث. فإذا كان لكل مجال نجومه ومشاهيره ورموزه، كالحقل الرياضي أو الفني مثلًا، فإن الحقل الديني، سيعمل -بوعي أو بغير وعي- على استبطان هذه الفكرة، ومحاولة البحث له عن سيناريو مقبول اجتماعيًّا.

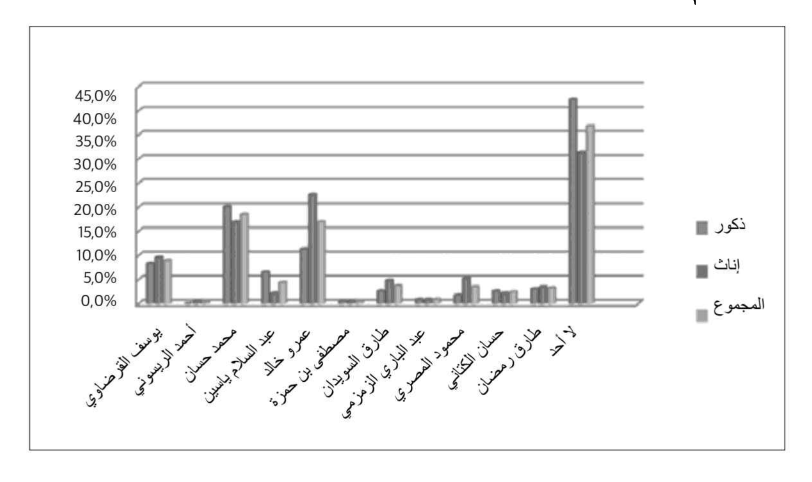
---

(٧٠) وسام فؤاد، م س ذ، ص ص ٤٨ / ٤٩. (وجبت الإشارة، إلى أننا استلهمنا النمذجة، لكن المضمون عبرنا عنه من خلال قراءتنا الخاصة للظاهرة).

ثانيًا: الشباب والدعاة الجدد (قراءة في النتائج)

استحضارًا للسياق التفسيري السابق، حول ظاهرة الدعاة الجدد، نتساءل: ما الأسماء التي حظيت بتقدير وسط العينة المبحوثة؟ وهل تمكننا النتائج المتحصل عليها من الحديث عن تحول مهم يمس الفاعلين المؤثرين في الحقل الديني؟ هذه الأسئلة وغيرها هي ما تكشف عنه معطيات المبيان أسفله:

مبيان رقم (٤) **الشخصية الدينية الأولى ذات الأهمية حسب متغير الجنس:**



المرجع: نفسه.

من بين الملاحظات التي نستخلصها في المبيان أعلاه، هو أن الفتيات أكثر ارتباطًا بشخصية الداعية «عمرو خالد» حيث بلغت نسبة التفضيل (٢٣٪)، على خلاف الذكور الذين يميلون إلى تفضيل «محمد حسان»، بنسبة (٢٠٪)، يليهما من حيث الترتيب الشيخ يوسف القرضاوي، بنسبة (٧٪) عند الذكور، في حين الإناث بنسبة (٩٪). هذه النتائج، لا

تشكل أية مفاجأة لنا، على اعتبار أن الداعية «عمرو خالد» اشتهر بخطابه الموجه لفئة الفتيات، خصوصًا أنه يمثل نموذجًا للدعاة الذين يتميزون بجاذبية خاصة، لا من حيث طريقة اللباس ولا من حيث مظهره الخلقي (بكسر الخاء). ولم يكن غريبًا أن تختاره إحدى المجلات العالمية الأميركية (السياسة الخارجية Forein policy)، في عددها لشهر يوليو ٢٠٠٨م في ترتيب الشخصيات الفكرية الأكثر تأثيرًا في العالم، في استفتاء على الإنترنت شارك فيه ٥٠٠ ألف شخص عبر كل بقاع العالم، احتل الداعية «عمرو خالد» المرتبة السادسة، متجاوزًا مفكرين كبارًا في العالم، كالمفكر طارق رمضان، وعالم اللغة الأميركي «نعوم تشومسكي، والبيئي «آل غور»[٧١]. ويعد نوع الخطاب الذي يمارسه هذا الداعية، قريبًا من فئة الشابات، حيث إنه لا يرى مانعًا من العلاقات العاطفية بين الجنسين، ما لم تؤدِّ إلى «انزلاقات»، وسبق له أن تحدث عن «الحب الإلكتروني». ويقدم نموذجًا للتعايش بين الإسلام والحداثة. كل هذه المواصفات جعلته أقرب إلى فئة الفتيات، والشباب عمومًا.

في المقابلة التي أجريناها مع الشاب المنتسب لجماعة العدل والإحسان المغربية (جرموني، ٢٠١٣م)، تحدث لنا عن التأثير الذي مارسه «عمرو خالد» حتى في الشيخ «عبدالسلام ياسين»، وقد حضر ذات يوم مجلس ذكر، ودعا جماعته لاستلهام المنهجية التي يعمل بها هذا الداعية.

«جاء يوم عبدالسلام ياسين، بقرص لعمرو خالد، وقال بأن هذا من أجود ما قام به الداعية. ولكن كلام عمر خالد هو عمرو خالد وكلامنا نحن هو كلامنا. ولكن نريد نحن أن تستفيدوا من طريقة ممارسة الدعوة. فالعدل والإحسان هي أكثر الحركات الإسلامية المتقوقعة حول نفسها».

(محمد، ٢٥ سنة، عالي، أحد منتسبي جماعة العدل والإحسان).

---

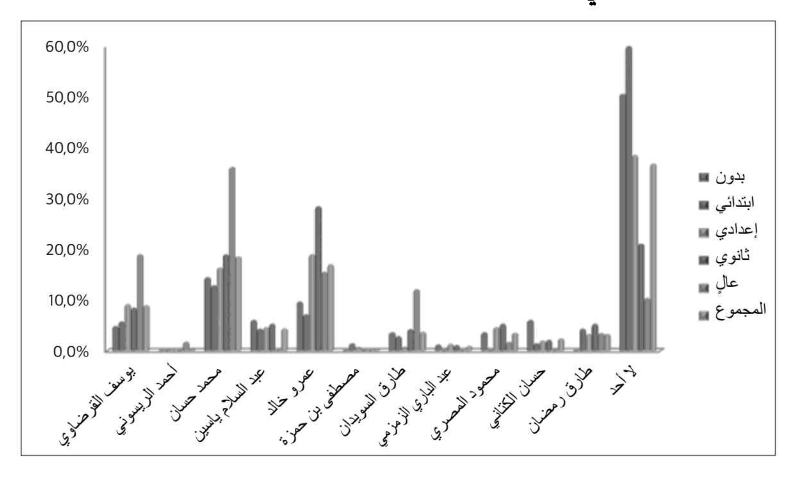
(٧١) محمد مصباح، تغير القيم الدينية بالمجتمع المغربي، وتأثيرات الدعاة الجدد، م س ذ، ٥٨.

من جهة أخرى، تكشف النتائج، أن التيار السلفي، استطاع أن يتغلغل في المجتمع العربي والإسلامي، من خلال القنوات الفضائية، التي أصبحت تقدم نماذجها ورموزها ودعاتها، بشكل يعيدنا للسؤال الذي طرحه الباحث «الغذامي»: كيف يمكن أن نفهم تحول الفقيه الأرضي إلى الفقيه الفضائي، من دون الانسلاخ من بنائه الثقافي الصلب والمترسخ؟ ألا يعيد الخطاب نفسه، لكن بأسلوب جديد وجذاب ومقبول؟

فعلًا من خلال النتائج التي توصلنا إليها في البحث، بدا -مفاجئًا لنا- أن يتصدر الداعية «محمد حسان»[٧٢]، نسبة من يفضلونه كشخصية دينية ذات أهمية، خصوصًا من طرف الشباب الذين يتوفرون على تعليم عالٍ. حيث بلغت نسبتهم (٣٠٪). ووجه المفاجأة، هو كون الداعية «**محمد حسان**» عرف «بتشدده» وبفتاواه المثيرة، حتى إنه أفتى بعدم جواز سياقة النساء للسيارات. وهذا من أشد أنواع التضييق على المسلمين والمسلمات. ولعل في هذا المؤشر ما يشي بتحول في الخريطة الدينية بالعالم العربي والإسلامي، والمغرب واحد منها؛ إذ إن الاستقصاء عن الدعاة الجدد في السابق، كان ينحصر على الدعاة، أمثال: عمرو خالد، وطارق سويدان، والحبيب الجفري... لكن هذا التحول يمكن قراءته في ضوء الهجوم العنيف الذي تعرض له «عمرو خالد»، من طرف التيار السلفي، حيث شككوا في مصداقية حديثه في الدين، وعدم أهليته، ومواقفه اللينة من الاختلاط (للإشارة يحضر في دروس عمرو خالد، الذكور والإناث)، وإلى ما هناك من الحملات التي وجهت لهذا الداعية. ولا نشك أنها أثمرت نتائج على مستوى السمعة التي كان يتمتع بها في السابق. ولنتأمل النتائج المثبتة في المبيان أسفله، فهي توضح الأمر بجلاء.

(٧٢) ولد محمد حسان عام ١٩٦٢م في قرية دموه مركز دكرنس بمحافظة الدقهلية بمصر.

مبيان رقم (٥) الشخصية الدينية الأولى ذات الأهمية حسب متغير المستوى الدراسي:



المرجع: نفسه.

ولكي نعزز تفسيرنا لهذا التحول، يمكن أن نتأمل هذا المقطع المهم من تقرير «المعرفة بالعالم العربي، ٢٠١٢م» الذي تحدث عن موجات العنف الذي تبثه بعض القنوات الفضائية عبر ما سمي بدعاتها الجدد: «وتزامن هذا التصعيد مع المد الديني المتشدد الذي يولي في **معظم الحالات اهتمامًا زائدًا بالمظاهر والطقوس على حساب الروح العميقة للأديان وقيمها السامية وتعاليمها المتسامحة وتطبيقاتها المعتدلة**. وانتشرت التفسيرات الأحادية التفكير في الأديان. وربما ساعد انتشار الفقر والتهميش الاجتماعي والإحباط السياسي والهزائم السياسية المتكررة، ناهيك عن موجات التغريب التي تبثها وسائل الإعلام، على انتشار هذا التيار المتشدد بين صفوف فئات اجتماعية واسعة في المجتمعات العربية، ولا سيما في الأوساط الشبابية السريعة التأثر. فازدادت مساحة الانغلاق

وزاد اعتماد الناس على بعض المرجعيات النصية المتشددة. وبرزت ظاهرة الفتاوى التكفيرية واللجوء للمفسرين المنغلقين لفهم بعض الظواهر الدنيوية (حالة سياقة النساء مثلًا)(٧٣)، الصغيرة والكبيرة. وزادت هذه الظاهرة استفحالًا مع انتشار الأمية في عدد كبير من البلدان العربية. وانعكس العديد من هذه المفاهيم والممارسات الخاطئة على الجوانب الحياتية، وباتت تمثل قيدًا على الحريات الاجتماعية وتحدُّ من النهوض المعرفي والتواصل مع العالم الخارجي. وعند التمعُّن في المحتوى الذي تبثه بعض وسائل الإعلام العربية، وخصوصًا بعض القنوات الفضائية، **يلاحظ انتشار عمليات إنتاج وترويج خطاب ديني متشدد بعيد عن الروح المتسامحة والمعتدلة للأديان**، مقابل خطاب آخر يروِّج لقيم مادية استهلاكية متطرفة تحاول استغلال السياسة والجنس أو حلم الشهرة والربح السريع. وتفشي الخلط في البث الإعلامي بين الانفتاح كل الانفتاح الذي يصل درجة الانفلات، والانغلاق كل الانغلاق الذي يعادي العصر والعالم»(٧٤).

بعد هذه الوقفة التحليلية للنتائج الخاصة بالدعاة الجدد، وبمدى حضورهم عند شريحة الشباب. ما الخُلاصات التفسيرية التي يمكن أن نصل إليها؟ وما تأثير الدعاة الجدد في ظاهرة التدين؟ وما التحولات الجديدة التي يمكن أن نقرأها في هذا المشهد الديني؟

لا شك أن ظاهرة الدعاة الجدد، استطاعت أن تقدم خطابًا دعويًّا يتماشى مع الثقافة الجيلية التي يمر بها شباب اليوم. حيث إن خطاب هؤلاء الدعاة، كان يركز على مفاهيم بسيطة وعلى لغة قريبة من الشباب، وكان يحاول

(٧٣) هذا المثال من إضافتنا وليس في المتن المستشهَد به.

(٧٤) انظر للمزيد، تقرير المعرفة العربي لعام ٢٠١٠م / ٢٠١١م، الفصل الثالث، (بيئات الأداء المعرفي العربي: توسيع الحريات وبناء المؤسسات)، النشء ومجتمع المعرفة العربي: نظرة تحليلية وملخص دراسات الفصل الثالث: التنشئة الاجتماعية والإعداد لمجتمع المعرفة، ٢٠١٢م، ص ٦٩.

أن يتخلص من ثقل الخطاب المعياري، إلى خطاب مرن ومقاصدي. وأيضًا من خلال الاعتماد على مفاهيم التنمية البشرية (التي استطاع من خلالها، هؤلاء الدعاة، أن يخلقوا ثقافة جديدة للجيل الحالي، تقوم على الاعتماد على الذات والتحرك في سياق اجتماعي معزول عن كل المؤثرات)[٧٥].

وهناك عنصر مهم في هذا الخطاب، وهو المزج بين قيم الإسلام وقيم الحداثة الغربية، وأنه لا تعارُض بين الفلسفتين. وأخيرًا هناك **دعوة للتركيز على الفرد، من دون الجماعة**، وهو ما أدى إلى وجود انفصامات كثيرة في تمثُّل هذه الفئات للدين ولممارسته وإنتاج وإعادة إنتاج القيم الدينية، وهو ما يجعلنا نتحدث عن وجود حالات من «الاغتراب» السيكولوجي الاجتماعي والوجودي، لمجموعة من الشباب.

ونختم ببسط تفسير مهم جدًّا لظاهرة الدعاة الجدد، قدمه ثُلَّة من الباحثين، حيث نجدهم يطرحون ثلاث فرضيات، وهي: **أزمة الهوية، وأزمة المادية والاحتياجات الروحانية المرتبطة بهذه الأزمة، وثالثًا هناك أزمة تعامل الحركة الإسلامية مع واقع المسلمين**. حيث يرى «**عمر الشوبكي**» أن ظاهرة التدين الجديد نشأت في إطار الاتجاه نحو تشكل نظام عالمي جديد على الصعيد المحلي. كان ثمة جمود في ظل الحالة السياسية، وهو ما جعل الظرف غير موات لإنتاج زعامات وقيادات تشكل رموزًا للشباب، إلا القيادات في المجال الدعوي الديني المحض. «ويوافق «**عبدالله السناوي**» على أن ثمة أزمة أخلاق، تمظهرت في احتياج روحي، كما يربط الفرضية نفسها بوجود أزمة عميقة في المؤسسة الدينية الإسلامية، جعلت جمهور «عمرو خالد» أكبر من

---

(٧٥) قد أجازف بالقول، بأن التعامل التبسيطي والاختزالي لمفاهيم التنمية البشرية ومحاولة إسقاطها على الواقع، من دون مراعاة الحيثيات والظروف والسياقات؛ أدى إلى نوع من البلادة النقدية عند عموم المروجين لهذا الخطاب، وقد أفضى ذلك الخطاب إلى تغييب الحس النقدي وسط المستهلكين لهذه القيم.

جمهور مرشد جماعة الإخوان المسلمين مثلًا، بل وشعبية رموز من خارج الحركة»[٧٦].

وهناك اتجاهات لباحثين ذهبوا أبعد من ذلك، عندما رأوا أن خطاب الدعاة الجدد ينحو نحو:

- اتجاه يرى أن التدين الجديد يطغى عليه الجانب الشكلاني ويتسم بالتعامل الانتقائي مع أوامر الدين ونواهيه. ولا أدل على ذلك، من انعدام فاعليته من تراكم الفساد والقبح في البلد.
- التدين بلا تكلفة اجتماعية. أو ما يسمى (بالتدين الناعم).
- مفهوم التدين العلاجي، في تسكين أوجاع الضمير (Religious Therapy).
- التدين الترفيهي[٧٧] والاهتمام بمبادئ التنمية البشرية، كما شرحنا ذلك سابقًا.

هذه المقتربات التفسيرية، سواء اقتربت من فهم الظاهرة، أو ابتعدت قليلًا، لكن المؤكد، هو أن الظاهرة، تعبر في -اعتقادنا- عن عسر التحولات التي يشهدها العالم العربي، في علاقته بالدين والفضاء العام. وكذا في عمق التحولات التي تعرفها الحركات الإسلاموية، وطريقة تفاعلها مع المستجدات الحديثة في مجال التكنولوجيا. ولهذا نعتقد أن الفرضية التي بلورناها في مستهل هذه الفقرة، تبقى صالحة لقراءة هذا المشهد الديني، الذي استطاع ما سُمُّوا بالدعاة الجدد، أن يكتسبوا شعبية كبيرة، وأن يروجوا خطابًا دينيًّا يميل إلى الفردنة والشخصنة.

(٧٦) وسام فؤاد، التدين الجديد...، م س ذ، ص ١٠٢.

(٧٧) نفسه، ص ١٠٣.

الفصل الرابع
الإنترنت والتدين جدل الواقعي والافتراضي

أولًا: في التأسيس لعلاقة الإنترنت بالتدين

هل الإنترنت يؤدي إلى تدهور القيم وانحدار الاعتقاد الديني وإلى فردنته؟ أم إنه على العكس من ذلك يتيح إمكانية التعارف وتأسيس «الأمة» الافتراضية؟ وما الأشكال التي تظهر بها التعبيرات الافتراضية في علاقتها بالتدين؟ من رحم هذه التساؤلات المحرقة، التي لا نمتلك جوابًا ناجزًا حولها، تبلورت لدينا فرضية بسيطة نسعى لاختبارها في سياق هذه الدراسة: إن استعمالات الإنترنت تؤدي إلى تدهور وتشظ في القيم الدينية، بسبب غياب التأطير المباشر عن طريق المؤسسات الدينية. قبل أن نباشر الحديث عن هذه الإشكاليات والفرضيات، يجمل بنا أن نتوقف عند أهم المنطلقات النظرية في علاقة الإنترنت بالدين. في هذا الصدد يؤكد «**براين تورنر**»: أن «الإنترنت يلعب دورًا مهمًّا في التثقيف والتوعية الدينيين، وقد عمل على دمقرطة الفضاء الديني وأزاح الكثير من القيادات الدينية الكلاسيكية، وخلق بالتالي نماذج جيدة من النخب (الدعاة الجدد).

ومن وجهة نظر سوسيولوجية شكل الإنترنت ثورة حقيقية في مجالي السيادة والشرعية الدينيتين. فكيف يمكن فهم استمرار انتعاش النصوص الكلاسيكية وسلطة الخطاب الشفوي من دون إنترنت؟»(٧٨).

ومن جهة أخرى رأى «**مانويل كاستيل**» «أنه في ظل ثورة تكنولوجيا الاتصال والمعلومات (TIC) وتبدل الرأسمالية العالمية، أصبحنا نعيش تنازع قوتين من أجل تحوير العالم وحياتنا، هما: العولمة والهوية. لقد خلقت ثورة تكنولوجيا الإعلام وإعادة انبناء الرأسمالية نمطًا جديدًا من المجتمع، إنه مجتمع الشبكات... تخترقه الثقافة الافتراضية الواقعية ويكون فضاء تدفقات، وزمنًا غير زمني، تعبر كلها عن أنشطة مهيمنة ونخب مسيرة، لكن ترافقها في الآن نفسه تظاهرات قوية لهويات جماعية تأتي متحدِّية العولمة والمواطنية العالمية باسم الخصوصية الثقافية ومراقبة الأفراد لحياتهم وبيئتهم»(٧٩). من جهة أخرى، ظهرت في الولايات المتحدة الأميركية حقبة السبعينيات ظاهرة ما يعرف بالكنيسة الإلكترونية «Electronic church»، ضمن أجواء أميركا التي تريد الخروج من مذلّة حرب فيتنام والباحثة عن بلورة هوية جماعية. وقد استطاع المبشرون الإنجيليون التواصل مع الناس

---

(78) Bryan S. Turner, Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the state, Cambride University Press, 2011, p. 17.

هناك العديد من المؤلفات التي تناولت هذا الموضوع بالدرس والتحليل، يمكن أن نذكر على سبيل المثال:

- Christian Fuchs, (2008), Internet and Society :social theory in the Information Age , Routledge, (Taylor and Francis Group), UK, New York,.

أو من خلال المؤلف المهم للمتخصص في سوسيولوجيا الإعلام: إمانويل كاست، انظر:

- Manuel Castells, Comminication Power ,OXFORD University press, Inc , New York , 2009.

وهناك دراسة صدرت حديثًا تتحدث عن علاقة الشباب بالشبكات الاجتماعية والتغير الاجتماعي (انظر: علياء سامي عبدالفتاح، «الإنترنت والشباب: دراسة في التفاعل الاجتماعي»، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠١١م.

(٧٩) عادل بن الحاج رحومة، (تنشئة الهويات الفردية عند الشباب عبر الفضاءات الاتصالية والمعلوماتية)، مساهمة وردت في، مجلة (إضافات)، العدد التاسع / ٢٠١٠م، المجلة العربية لعلم الاجتماع، (لبنان)، ص ١٣٣.

في بيوتهم عبر التلفزة وعبر الهاتف، وبناء خطاب مشترك تتأسس معالمه على اكتشاف عصمة الكتاب المقدس، وعلى ضرورة تحقيق التلاؤم بين الخيارات الدينية والخيارات السياسية[٨٠]. ولكي نقترب أكثر من طبيعة التحول الذي جرى في العالم الافتراضي في علاقته بنشر الدين والمعرفة الدينية وإنتاج وإعادة إنتاج هذه المنظومات الدينية، يحدثنا المتخصص في سوسيولوجيا الأديان «**جون فرانسوا ماير**»[٨١]، عن الدور الذي يمكن أن يؤديه الإنترنت في إحداث ثورة دينية في مجتمع من المجتمعات: «ففي سنة ٢٠٠٢م، أدرك القس الإنجيلي «غوردون أتكينسون»، التحول الجديد فأنشأ مدونته الخاصة من دون أن يكشف عن نفسه إلا بعد سنتين بهدف «أن يكتب بطريقة جيدة وشريفة» على حد قوله. ونجحت المدونة بهذا الشعار، ثم جمع القس أحسن «أوراقه» المدونة في كتاب حقَّق مبيعات جيدة، وصارت مدونته أولويته الأولى مستحوذة على نصف وقته. كما أن المدون «روكو بالمو» بولاية تكساس حقق نجاحًا كبيرًا؛ إذ يزوره أكثر من **ستة آلاف** شخص يوميًّا، ويتابع الفاتيكان نشاطه عن قرب لأنه يقدم الكاثوليكية بطريقة عصرية وفي متناول الجميع رغم أنه ليست له أي رتبة دينية. وهكذا صارت المدونة مقصدًا للزوار والمختصين ومرجعًا للإعلاميين، كما صار صاحبها مراسلًا معتمدًا لدى اليومية الكاثوليكية البريطانية «ذي طابليت»[٨٢]. ولهذا يخلص «ماير» إلى أن «نجاح المدونات

(٨٠) سابينو أكوافيفا، إنزوباتشي، علم الاجتماع الديني: «الإشكالات والسياقات»، مرجع سابق الذكر، ص ١٧٦.

(٨١) جون- فرانسوا ماير، مؤرخ وعالم اجتماع، سبق له أن كان مسؤولًا عن مشروع مركز الصندوق الوطني السويسري، ودرس علم الاجتماع الديني في جامعة فريبورغ، وهو اليوم مدير ومؤسس مركز المرصد الديني -باللغتين الفرنسية والإنجليزية- الذي أنشئ عام ٢٠٠٢م، وصدرت له عدة دراسات ومقالات حول التيارات الدينية وآفاق الأديان، وترجمت مؤلفاته إلى لغات عدة.

(82) Jean-François Mayer, Internet et Religion , Infolio editions, Religioscope , (Dijon-Quetigny), (France), 2008, p. 65.

الدينية واكتساحها الساحة «الويبية» حوَّل أصحابها إلى فاعلين دينيين ينافسون ممثلي الديانات الكبرى، وسيكون صعبًا على هؤلاء أن يسترجعوا «ما ضاع منهم»[٨٣] وبالنظر إلى الدور الحيوي الذي بدأت تقوم به الوسائل التكنولوجية، ومن بينها الإنترنت في الحقل الديني الذي تخترقه الثقافة الافتراضية، عبر تدفقات هائلة وغير محدودة..، فإن الفاعل الديني الرسمي، ممثلًا في شخص، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية «أحمد التوفيق» أكد أن «شبكة الإنترنت، وإن كانت مختلفة عن الجو الحميمي للتحدث أمام جماعة حاضرة داخل المسجد، فإن احتلال مواقع لائقة فيها باسم المؤسسة العلمية، من شأنه تصحيح المفاهيم؛ لأن كثيرًا مما يقال في الدين عبر تلك الشبكة يتم في سياق يتسم بالمجهولية والتستر والإسفاف بهدف اقتناص الأغرار المتحمسين للدين، في لقاءات افتراضية مشبوهة، يشرف على بعضها دهاقنة من ذوي الأمزجة العليلة، وهي لقاءات تُقوِّي عند عدد من هؤلاء الرواد مشاعرَ العزلة وتضعف عندهم التواضع وتشجع الانطواء. ومن جملة الآثار السيئة للمناجاة في خلوة الإنترنت الدفع ببعض روادها إلى عدم الإنصات، استكبارًا، إلى المراجع العلمية لجماعتهم وثوابت بلدهم. فالخطاب الديني عبر هذه الشبكة يهدف عامة إلى امتلاك عقول من يريدون التصرف بشكل كوني وأيديولوجي، حتى في مباشرة أمور خصوصية تتطلب حلولًا محلية عملية. فبينما يتلقف المؤمن في المسجد ما يخرج من صدر العالم الواعظ من القول المباشر ممزوجًا بأنفاسه وحرقته على زرع أخلاق الشكر والتواضع والهداية، **يجد المدمن على الوعظ الإلكتروني نفسه في حالة تشبه اليتم، تقوي الشعور بالغبن والعزلة وتدفع إلى تضخيم الأنا وإلى الإعلاء المتطرف للذات»**[٨٤].

(83) Ibidem.

(٨٤) أحمد توفيق، (الكلام في الدين: أسسه وتجلياته)، سلسلة الدروس الحسنية، مرجع سابق الذكر، ص ٢٤.

نلمس من خلال هذه المقاطع المهمة للدرس الحسني الذي قدمه السيد الوزير أمام الملك (المغرب)، أن الفاعل الرسمي، يعي تمامًا الخطورة التي يحدثها الإنترنت في إنتاج وإعادة إنتاج القيم الدينية، ولهذا حرص على توجيه المنفذين لتنزيل خطة إصلاح الحقل الديني بالمغرب، لمعانقة واقتحام هذه الآليات، حتى يحققوا التمازج الخلاق بين الدين والتقنية.

من الناحية الرقمية، وحسب المعطيات التي توصلت إليها الوكالة الوطنية لتقنين المواصلات، أن عدد مستعملي الإنترنت خلال سنة ٢٠١٠م، فاق سقف ٢٧ مليونًا، وأن نسبة ولوج الأسر للإنترنت سجل ارتفاعًا إلى ٢٥٪. ووفق المصدر ذاته، فإن ٧١٪ من المستعملين يستخدمون الإنترنت لتحميل الأفلام والصور والموسيقا ومشاهدة التلفزة وشرائط الفيديو والاستماع للإذاعة[٨٥].

أما من حيث عدد المشتركين في الشبكات الاجتماعية، نجد أن المعطيات التي أسفرت عنها دراسة «لكلية دبي للإدارة الحكومية»، تتحدث عن كون (٢,٤٤٦,٣٠٠) مشترك في شبكات التواصل الاجتماعي (الفيسبوك)[٨٦]، بنسبة ٧,٥٥٪، من مجموع ساكنة المغرب، وأن الفئات العمرية المستعملة لهذه الشبكات (٨١٪)، تُراوِح أعمارُهما بين (١٥ سنة و٢٩ سنة)، و(١٩٪) أكثر من ٣٠ سنة[٨٧]. لكن عدد مستعملي الشبكات الاجتماعية عام (٢٠١٣م) ارتفع إلى خمسة ملايين مشترك، وهو ما يعني

---

(٨٥) المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، تقرير الحالة الدينية في المغرب: ٢٠٠٩م/ ٢٠١٠م، الإصدار الثاني، م س ذ، ص ٢٨٦.

(٨٦) بالتأكيد إن الإحصائيات الأخيرة (٢٠١٧م) تتحدث عن رقم أكثر من ١٦ مليون مشترك، وهو رقم مرشح للارتفاع -ليس في المغرب وحده- لكن في بقية دول العالمين العربي والإسلامي، وهو ما يعني أن عالم الإنترنت أصبح مجالًا «خطيرًا» لإنتاج القيم الدينية والقيمية والمعرفية والسلوكية وما إلى ذلك.

(87) Dubai School of Government, (Facebook Usage :Factors and Analysis,Arab Social Media Report) ,vol.1.no.1, January, 2011, p p :6/7.www.ArabSocialMediaRoport.com

أن هذه الشبكات تستقطب نسبة مهمة من المجتمع المغربي، وخصوصًا فئاته الشابة. أما المواقع الدينية التي يَلِجُها المغاربة، حسب موقع «أليكسا»، فنجد في الترتيب (١٠٠)، موقع (طريق الإسلام)[٨٨].

أما من خلال البحث الميداني، فقد توصلنا إلى أن الإنترنت لا يشكل مصدرًا رئيسًا للشباب لاستيقاء المعرفة الدينية، حيث بلغت النسبة، كمصدر أول (٥٪)، وكمصدر ثانٍ (١٠٪)، وأن هذا المصدر يحضر عند الفئات التي تتمتع بتعليم عالٍ.

رغم النسبة القليلة التي عبرت عن كونها تستقي معلوماتها من الإنترنت، فإن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال، استخلاص أية نتيجة حدية، تذهب في اتجاه إلغاء هذه الوسيلة الفعالة والمهمة في ترويج القيم الدينية. ولهذا فنسبة ١٠٪، كمصدر ثانٍ، تبقى مهمة جدًّا لنا، ومن دون شك، فالإقبال على الإنترنت وعلى الشبكات الاجتماعية، في تصاعد وليس في تنازل. من هنا يمكن القول: إن هذه الوسيلة (الإنترنت)، تبقى حاضرةً، وتقدم خدمات للشباب، خصوصًا في ظل ضعف نسب الثقة وتراجعها في المؤسسات الدينية الرسمية أو غير الرسمية. أما المسألة الثانية، التي تتيحها هذه الوسيلة (الإنترنت)، فهي تمكن الفرد من التعامل مع المعلومات بشكل حر وباختياره ووفقًا لقناعاته.

وفقًا لمجموعة من المعطيات، لم يؤدِّ الإنترنت إلى تغييب القيم الدينية، كما كان متوقعًا. بل إنه عمل على إحيائها وإعادة الروح لها من خلال عدة آليات، مثل: المدونات، والشبكات الاجتماعية، والمواقع الإلكترونية. ولفهم الخريطة «الويبية» نتوقف عند أحد التقارير العلمية / الأكاديمية التي صدرت مؤخرًا وهي تتحدث عن هذه المسألة بشكل جلي.

---

(٨٨) المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، تقرير الحالة الدينية في المغرب: ٢٠٠٩م / ٢٠١٠م، الإصدار الثاني، م س، ذ، ص ٢٨٧.

ثانيًا: الإنترنت والشباب: قراءة في نتائج التقرير العربي حول استعمالات الشباب للإنترنت(٨٩)

شكل التقرير العربي للتنمية الثقافية، واحدًا من التقارير التي حاولت أن تقوم بمجهود جبار في رصد حالة الثقافة في الوطن العربي، إذ إنه على مدى أربعة تقارير سابقة، جرى فحص ومعالجة الوضع الثقافي بالمنطقة العربية، باستعمال آليات علمية ومعطيات أكاديمية ومنهجيات ذكية وفريق خبراء متعدد التخصصات. وقد كانت حصيلة هذه التقارير إيجابية جدًّا من حيث إنها توفر للباحث والمهتم والدارس حزمة من المعطيات التي تمكنه من قراءة مستوى تطور البنية الثقافية والفكرية لقضايا الإنتاج العلمي وحالة منظومات التربية والتكوين وغيرها من المجالات.

«في هذا السياق كان من الضروري أن يرصد التقرير العربي، ما دار في الفضاء الرقمي التفاعلي العربي، وقد اهتم بالمدونات والمنتديات وصفحات ومجموعات «الفيسبوك» وغيرها في سنة ٢٠١٠م. ليوثق ما جرى من توجهات وما أثير من قضايا شغلت اهتمام الشباب العربي والعرب عمومًا في أكثر من ١٩ دولة عربية وبعض البلدان غير عربية».

لقد انطلق التقرير من سؤال مركزي: **ما الذي يشغل الشباب العربي في الإنترنت؟** وما القضايا التي تستأثر باهتمامهم؟ ونظرًا إلى ارتباط موضوعنا بقضية الإنترنت والتدين عند الشباب، نعرض لأهم نتيجة توصل إليها هذا التقرير وذلك انسجامًا مع منظورنا المقارن.

«أما ثاني قضية مركزية هيمنت على صفحات» الفيسبوك، فيتجلى في القضايا الدينية، حيث إنه إذا «كانت قضايا السينما والأغاني والتليفزيون

(٨٩) وجبت الإشارة إلى أننا استفدنا من قراءة في هذه الدراسة من موقع «نماء» للبحوث والدراسات (المملكة العربية السعودية/ الرياض). انظر الموقع الإلكتروني التالي: من الموقع الإلكتروني التالي: nama-center.com، تاريخ الاستشارة: ٤-٢-٢٠١٦م.

والفضائيات والرياضة هي المثلث الذي شكل أكبر نسبة انتشار بين مستخدمي الفضاء الرقمي التفاعلي العربي، **فإن القضايا الدينية كانت هي الحصان الأسود أو فرس الرهان القوي المنافس للقضايا الثلاث معًا، على عقول المواطنين العرب وقلوبهم وعواطفهم وتصرفاتهم وردود أفعالهم، سواء ممن يكتبون وينشرون أو ممن يقرؤون ويتابعون»**.

ومن بين القضايا التي تشكل الطلب على الدين، سجل الباحثون «وجود أكثر من ٢٦ موضوعًا اهتم بها المواطنون، وهي: الأدعية، والأناشيد، والأزهر، والاقتصاد الإسلامي، والأنبياء والرسل، والتطرف الديني، والتوحيد، والخطاب الديني، والخلافة، والربا، والرقية الشرعية، والسنة النبوية، والشريعة الإسلامية، والفتاوى الدينية، والكتب المقدسة...».

ومن بين أبرز النتائج المتوصل إليها في هذا البحث غير المسبوق، نجد أن القضايا الدينية تعكس حالة من التساوي في درجة الاهتمام بين جميع الدول العربية المختلفة، وهذا ما يجعلنا نستخلص أن التدين سمة عامة بدرجة متساوية عند الغالبية العظمى من الشعوب العربية.

ولعل هذه الخلاصة تثير بعض المفارقات في ذهن المتتبع، عندما يقارن بين قوة الاهتمام بالقضايا الدينية وبين الاهتمام بالأغاني والمسلسلات والأفلام ومباريات كرة القدم. لهذا يمكن القول: إن الفضاء الرقمي التفاعلي يشكل موردًا ضخمًا للغذاء الروحي والإيماني، جنبًا إلى جنب مع كونه موردًا ضخمًا للغذاء الوجداني والترفيهي. وهذا الأمر يسلمنا إلى خلاصة على قدر كبير من الأهمية فيما نعتقد، وهو أن الملامح العامة لحركة العرب في الفضاء الرقمي التفاعلي «تعكس قدرًا لا يستهان به من التوازن أو التعارض أو التناقض بين التيارات المختلفة، وقد تعكس تشظيًا في الهوية العربية»، وهو ما يستحثنا كباحثين على استجلاء هذه الصورة البانورامية، من خلال أبحاث ومقاربات أكثر عمقًا وتدقيقًا وأكثر تفسيرية.

بالموازاة مع هذه التجليات التي أمكننا الوقوف عندها، نجد أن هناك مظهرًا آخر من مظاهر التدين، وهو ما يقدمه الإعلام الديني، من برامج ومواقف وقيم وفتاوى... وذلك عن طريق الانتشار الواسع للقنوات الفضائية والمواقع الإلكترونية، الذي فتح في الآونة الأخيرة النقاش بين المهتمين والباحثين والخبراء، وذلك نظرًا لما أحدثه من هوَّة بين المؤسسات الدينية التقليدية، وبين شريحة المقبلين على هذه الوسائط الجديدة. ويمكن القول: إن هناك توجهين بارزين في المسألة: أحدهما يقول بضرورة مجاراة هذه الموجة الجديدة والتكيف المرن مع منتجاتها وترصيد ذلك لخدمة الدين، عن طريق تقديم خطاب ديني جديد وجذاب ومعاصر ومقبول، وهذا ما يمكن ملاحظته فيما سُمي بموجة «التدين الجديد» و«الدعاة الجدد». و«الفتوى الفضائية العابرة للقارات». وهناك توجه ثانٍ يتوجس من هذه الموجة ويعدُّها مشوشةً على الدين ومثيرة للفوضى ًخصوصًا في ظل الانتشار الواسع للفتوى الإلكترونية إلى درجة أصبح يصعب معها ضبط مخرجاتها ومآلاتها وآثارها.

وبين هذين التوجهين وفي غياب دراسات علمية دقيقة، فإننا نعتقد أن الأمر مركب جدًّا، إذ إن هذه الموجة ساعدت كثيرًا على خلق توجه جديد في علاقة المسلمين بالدين، وبشكل خاص في دمج جيل الشباب الحالي في رؤية للكون قائمة على البعد الديني، وإن كان بشكل سطحي وشكلي. ويجب ألَّا ننسى أن هذا الفضاء الجديد فتح آفاقًا للدين لم يكن لنا أن نتصورها»[٩٠].

(٩٠) مؤسسة الفكر العربي، التقرير العربي الرابع للتنمية الثقافية، انظر ملف «قضايا الشباب العربي على الإنترنت: مؤشرات ودلالات»، (لبنان)، ٢٠١٢م، انظر الرابط التالي: www.arabthought.org ص: ٤٣. (تجدر الإشارة إلى أن عينة البحث بإجمالي ١٠٧ آلاف و٦٥٩ وحدة للتحليل، موزعة على ١٦ ألفًا و٦٣١ منتدًى، و١٢ ألفًا و٩٣٤ مدونة، و٧٨ ألفا و٩٤ صفحة ومجموعة «الفيسبوك» أما مواد التحليل فبلغت ٦٦١ ألفًا و٧١٥ مادة تحليل في المنتديات، و١٢٠ ألفًا و٧٥٧ مادة في المدونات و١٥٥ ألفًا و١٠٧ في «الفيسبوك» بإجمالي ٩٣٧ ألفًا و٥٧٩ مادة، وهذه العينات تشمل ١٩ دولة عربية.

بطبيعة الحال، لا يعني هذا الحضور أن ذلك مؤشر على ارتفاع التدين أو انخفاضه؛ لأننا نحتاج إلى دراسات علمية كثيرة «عبر مناطقية» «Area Stadies»، لرصد علاقة الإعلام، وخصوصًا الإعلام الديني بالتدين ومدى تأثيره فيه سلبًا أو إيجابًا، لكن الذي يستوقفنا في هذا السياق، هو أن هذا الحضور المتنامي للقنوات الفضائية والمواقع الإلكترونية، يؤشر على حاجة حقيقية لتغذية المعرفة الدينية عند فئات عريضة من المسلمين ومنها بشكل خاص فئة الشباب، الذي وجد المتنفس في هذا الإعلام الديني الجديد، في ظل التراجع الملاحظ للمؤسسات الدينية التقليدية.

نخلص مما سبق، إلى أن الدين وقضاياه، حاضر بقوة في العالم الافتراضي، وأن الشباب العربي (المغرب واحد منها)، يقوم بعملية تذويت (استبطان) لهذه القيم بشكل أو بآخر. لكن السؤال المطروح: إلى أي حد تتم هذه العملية من دون وقوع تصدعات في التمثلات وكذا السلوكيات اليومية للشباب للدين؟ ألا يمكن الحديث عن وقوع انفصامات بين ما هو واقعي وما هو افتراضي؟ أو بمعنى آخر: ألا يؤدي الفضاء الرقمي إلى إحداث تصدعات في الهوية الثقافية للمجتمعات المسلمة، كما طرح ذلك «أوليفيه روا»؟

ثالثًا: الدين والإنترنت في جدلية الافتراضي بالواقعي

في الإجابة عن هذه الإشكالات، سنتوقف مع بعض التحاليل والاستنتاجات التي توصل إليها بعض الباحثين. حيث يؤكد الباحث الفلسطيني، والمتخصص في سوسيولوجيا الإعلام، **محمد أبو الرب**: «إن استخدام توصيف الفضاء الطارئ في مقابل الفضاء الفعلي يعود لجملة من الأسباب نأخذ منها سياق المجتمع الشخصاني الإلكتروني وليس الواقعي، وارتباطاته بالدعاة الجدد. ففي هذا الفضاء تكثر مطالبات الدعاة للعامة

بإحداث تغيير حقيقي في أنماط سلوكهم وتفكيرهم وتعاملاتهم، وكل ذلك في معزل عن البحث في التحولات الفعلية لبنية المجتمع التحتية. من هنا تسود حالة عبثية فوضوية مفادها أن كل من له مجتمع إلكتروني يعتبره منبرًا لنصح الناس ودعوتهم إلى التغيير، لكن «لا أحد» يعرف الطريق إلى ذلك. وبشكل أو بآخر ونتيجة للتعاظم العشوائي للرسائل الدعوية، يعيش كل مجتمع شخصاني -على الإنترنت تحديدًا- في حالة استعارية صنعتها سرديات الدعاة من خلال سعيهم لإحياء ما تصور على أنها أحداث وقصص من التاريخ الغابر، دون الأخذ بعين الاعتبار اختلاف ظرفي الزمان والمكان. وبعبارة أخرى، فإن خطورة الفضاء الدعوي الطارئ تكمن في أن نمط تسويق الدين وحجم الطلب الجماهيري ونوعية الاستجابة ستمثل عوامل بارزة في هوية جديدة قيد الإنشاء»[٩١].

إن الفكرة التي طرحها هذا الباحث، جعلتنا نستوحي بعض النماذج التطبيقية التي عايناها، في أثناء متابعتنا للبرامج وللمشاهد الإلكترونية، التي يُروَّج لها في الفضاء الرقمي. فمثلًا كانت هناك دعوة من طرف الداعية «عمرو خالد» للجماهير المليونية التي تتابع برامجه، وخصوصًا فئة الشباب، لكي ينشئوا نوادي تحت اسم «صُنَّاع الحياة» وهذه النوادي تسعى لتقديم نموذج «مثالي» للشخصية المسلمة التي تتسم بالإيجابية والحيوية والذكاء والنجاح في الحياة. وهي على العموم، تبقى فكرة جيدة. وقد تلقفها المتابعون للبرنامج، كأنها نصيحة من شيخ لمريد، وبدأت تظهر في مجموعة من المواقع التعليمية والجمعوية وفي الفضاء العام، أسماء تحت هذا الاسم «**نادي صناع الحياة**». حتى في منطقة البحث «سلا» (المغرب) وجدت هذه النوادي. لكن الغريب في الأمر، هو أن هذه

(٩١) محمد أبو الرب، «دور الخطاب الدعوي التقني في بروز المجتمعات الشخصانية»، مجلة (المستقبل العربي)، عدد٣٩٧، السنة الخامسة والثلاثون، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ٢٠١٢م، ص ٥٤.

النوادي، ظهرت للوجود من دون أية خلفيات مسبقة، أو حتى ارتباط بأية رؤية تأطيرية للمجتمع. فهي كمقعرات في السماء نزلت من عل. ولعل هذه القضية تثير سؤالًا حارقًا: كيف يمكن تغيير الواقع، من دون توافر شروط موضوعية واجتماعية وسوسيوتاريخية معينة؟

ونحن إذ نثير هذه الأسئلة الآن، لا نكاد نجد أثرًا لهذه النوادي في الواقع الحالي؛ لأنها كانت عبارة عن تماهٍ غير مُفكَّر فيه مع دعوة من العالم الافتراضيِّ. الشيء الذي قد يؤدي إلى وجود اغتراب حقيقي بين الذات الواقعية والذات الافتراضية.

ولهذا نجدُنا نتفق مع ما توصل إليه الباحث «**أوليفيه روا**» عندما فكك علاقة الدين بالعالَم الافتراضي، حيث استنتج وجود نزعتين: «إن ما يهمنا هنا، هو الطريقة التي تؤثر بها هذه الخصائص على الرسالة التي يتم تبليغها بواسطة هذه الشبكات. وعكس ذلك، كيف يمكن لشع (يقصد انتشار) الإنترنت أن يحقق أهداف المناضلين، حتى على المستوى الافتراضي؟ ثمة خاصيتان أساسيتان تميزان شع الإنترنت (النزعة الفردانية واتخاذ جماعة متساوية مفترضة كمرجعية)، وتتمفصلان حول هاتين النزعتين المتجذرتين بعمق الإسلام: **نقصد التفرد** (التخفيف من حدة السلطة من خلال الإجماع، والاستنباط، والقياس انطلاقًا من متن أصلي يعترف به ويفهمه الجميع) **وكذا الاحتكام إلى مرجعية جماعية كونية من المؤمنين مؤسسة فقط على الانتماء الديني وحده**. هذا علاوة، على أن شع الإنترنت يقوي ويحث على هاتين النزعتين المتعلقتين بالتفرد وبتأسيس جماعة متخيَّلة، وذلك بفصل الجماعة الدينية عن السياق الاجتماعي، الثقافي والتاريخي الملموس الذي كانت دائمًا تجسده»[٩٢]. ويضيف قائلًا: إنه «من الواضح أن

(٩٢) أوليفيه روا، «الإسلام المعولم»، ترجمة عزيز لزرق، منشورات، مركز طارق بن زياد، (الرباط)، ٢٠٠٤م، ص ١٤٩.

استعمال الإنترنت من طرف الأفراد يعبر عن حركة مزدوجة: فهو من جهة عبارة عن تأكيد، داخل مجتمع أصبح دنيويًّا بشكل عميق، على الانخراط الديني حسب نمط فردي في الفهم والتعبير (جماعة افتراضية). ومن جهة ثانية، يتعلق الأمر باللجوء إلى مرجعية إسلام أصولي ومعياري، الذي يتجاهل تاريخه الخاص ويتجاهل المجتمعات التي شكلت محركه الفعلي. يتقاسم الافتراضي مع الأصولية مسألة التخلص من كل ما سبق، ومسألة إعادة البدء الخالدة واللامبالاة تجاه التاريخ والثقافة، وكيفية التعامل مع متن لا زمني.... إن شع الإنترنت هو أداة لخلخلة الهوية الثقافية»[٩٣].

من جهة أخرى، يشرح الباحث (محمد سويلمي، ٢٠١٦م)، هذا التحول في علاقة الدين بالإنترنت عندما ركز على «حجم التنوع الإعلامي في الأيقونات هو نتيجة الاندماج بين عالمين الأول ثقافي مكتظ برصيد رمزي يشمل فضاءات وشخصيات ودلالات لها مكانتها الاعتبارية، والثاني رقمي متعدد الوسائط وكثيف في خياراته الافتراضية بما ينبئ أن العالم السيبراني ليس افتراضيًّا خائليا بقدر ما هو مزيج من الواقعي والافتراضي ويكشف أن التجارب والوضعيات الفعلية غير المباشرة (Offline) للمستخدمين يمكن أن تؤثر في مهارات الأفراد ومواردهم التي ينقلونها إلى التفاعل الإلكتروني المباشر». وهذا لا يجعل من مواقع الإفتاء الإلكتروني تحولًا جذريًّا وبنيويًّا في السلطة الدينية، بل هو مجرد تكيف يصون حقيقة المؤسسة التشريعية والجمهور المسلم نفسه، فهو لا يزال مشدودًا إلى بيئته الواقعية بأواصر متينة على الرغم من انخراطه في عالم افتراضي. والمستخدمون يدركون أن حقيقة العالم الإلكتروني لا يمكن أن تكون مفصولة عن الحياة الفعلية، والحياة الإلكترونية تشكل على الدوام رد فعل يرتبط بحياتهم الفعلية.

---

(٩٣) نفسه، ص ١٥٩.

ما يستفاد من هذا التحليل، أن علاقة الدين بالإنترنت، وتعامل المسلمين مع هذه الوسيلة، خلق واقعًا جديدًا يتسم بثلاث سمات -فيما نعتقد- **الأولى فردنة التدين،** بمعنى غياب الوساطة في إنتاج قيم الدين، وإبراز الذات عن طريق تشكيل الوعي الديني. وهو ما برز في مجموعة من السلوكات التي عايناها في منطقة البحث، فلباس الحجاب مثلًا، لم يعد بالطريقة التي كانت تتم في السابق، أي من خلال عمليات الاستقطاب التي كانت تمارسها الحركات الدعوية، لكنه اليو م، يؤخذ القرار، من خلال القناعات الشخصية أولًا وأخيرًا.

أما السمة الثانية، فهي خلق جماعات وهمية افتراضية، عن طريق الإنترنت، والتبشير بمجموعة من السلوكات والمواقف والرؤى والاتجاهات، من دون أن تكون مسنودة بجهة معينة، أو بخلفية أيديولوجية ما، بل إنها تعبر عن تماه في خلق فضاءات متحررة جدًّا من كل القيود كيفما كانت. ولعل المثال الذي بسطناه قبلًا، (قضية خلق نوادٍ وجمعيات، كالتي نادى بها الداعية عمرو خالد)، يشير إلى هذا المعنى.

أما السمة الثالثة وهي الأخطر في اعتقادنا، فهي قدرة التنظيمات الإرهابية (القاعدة سابقًا، وداعش حاليًّا)، على الاختراق الكبير للإنترنت العميق (Deep Web)، والتمكين لخطابها من خلال مفهوم «**الجهاد الإلكتروني الفردي**». وكما شرح «غابريال وإيمان»: أن البنى الفضفاضة للشبكات، تنتظم أعضاء المجموعة في خلايا مرتبطة بشكل محدود، وربما لا تربطها أية علاقة، بالخلايا أو القيادة المركزية أو المقر الرئيس. فالقيادة لا تصدر أوامر للخلايا إنما تنشر معلومات عبر وسائل الإعلام، ومواقع الإنترنت، والرسائل الإلكترونية التي يمكن توزيعها دون الكشف عن الهوية»[٩٤].

---

(٩٤) نديم منصوري، سوسيولوجيا الإنترنت، منتدى المعارف، سلسلة اجتماعيات عربية (٤)، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م، الفصل العاشر.

وتعدُّ القاعدة شبكات منظمة بطريقة فضفاضة تعتمد التشبيك الأفقي أكثر من اعتمادها على الهياكل التراتبية. وتشترك القاعدة وداعش في نمط الشبكات ذات النسيج الفضفاض: اللامركزية، والنزعة الانقسامية، وتفويض السلطة». ويتيح الإنترنت فرصة حقيقية «للمناضلين المسلمين» في كل أنحاء العالم، للتخاطب، والتعارف إلكترونيًّا، وتبادل الأفكار والنصائح، وزيادة مشاعر التضامن فيما بينهم». وتجدر الإشارة إلى أن تنظيم (داعش) الإرهابي، استعمل الإنترنت بطريقة ذكية جدًّا، حيث إنه يتوفر على خبراء وتقنيين ذوي مهارات فائقة في التأثير والاستقطاب واصطياد فرائسه. في هذا السياق، فإنه من خلال تحليل مضمونيّ وشكليّ لأكثر من ٣٠٠ شريط للتيار الداعشي عبر مواقع التواصل الاجتماعي[٩٥]، تمكن هذا الفريق البحثي من استنتاج العديد من الخلاصات التي يمكن إجمالها فيما يلي:

أ-تتضمن خطب وتوجيهات الشرائط في أكثر من ٧٥٪ منها، خطابًا حول الذات، وبناء قدرتها وشخصيتها، وأيضًا جعل الخطاب متوجهًا للاعتداد بالذات، على اعتبار أنها قائدة وأنها قادرة على تحقيق كل شيء رغم وجود كل المعوقات والصعاب والشروط الموضوعية التي تحدّ من فاعليتها. وفي هذا البعد، يُضَمَّنُ خطاب علميّ مبنيّ على دراسات في علوم السيكولوجيا والمانجمنت (علم التسيير والتدبير، والتنمية البشرية، وللإشارة فإن التيار أبان عن خبرة عالية في التوظيف الذكي لكل هذه العلوم، مع الاعتماد بشكل كبير على القدرات الاستخباراتية التي يتوفر عليها لاصطياد أهدافه.

ب-بقية الخطاب يتوزع على ما هو **اجتماعي بنسبة ٢٠٪**، في حين **أقل من ٤٪ يوظف الحامل الديني**.

(٩٥) مقابلة مع الباحث، ياسين سيودي (باحث بالرابطة المحمدية للعلماء)، مؤسسة دينية رسمية، تُعنَى بتطوير الفكر الإسلامي وبتجديد الخطاب، ٢٠١٨م، المغرب. (تاريخ المقابلة: ١٠-١١-٢٠١٧م).

وبناءً عليه يتبين من خلال المعطيات السابقة، مدى عجز بعض التفسيرات التي كانت تعتقد أن الخطاب الداعشي الإرهابي ينبني كليةً على الحامل الديني. بل إن هذا الخطاب استطاع أن يخترق البنيات العميقة للذهنيات المستهدفة عبر تقديم خطاب يتواءم مع ما يعيشه المواطن، سواء الأشياء المعقولة أو غير المعقولة، أو عبر الاستناد إلى معطيات سيكولوجية تخترق الوعي واللاوعي، وهي التي تشكل مادة خصبة لتقديم أجوبة عن الحاجات النفسية الدفينة عند الشخص / الأشخاص المستهدفين.

لعل من بين الخلاصات الأساسية التي يمكن التوقف عندها في علاقة الدين بالإنترنت، أن هذه الوسيلة، عملت على تسريع وتيرة التغير الديني، ومكنت لفئات منظمة الوصول إلى العديد من الفئات والشرائح خصوصًا الفئات الشابة وإقناعها بأفكارها وبأيديولوجيتها الإرهابية التدميرية، بأسماء متعددة، لا يمثل فيها الدين إلا مدخلًا من بين المداخل.

ولعل أخطر ما يستتبع علاقة الدين بالإنترنت واستعماله من طرف شبكة الإرهابيين، هو «التطرف الديني»، الذي لم يعد منتشرًا في البلاد العربية والإسلامية، بقدر ما ما نجده منتشرًا بشكل كبير في أوربا وخصوصًا في دول (بلجيكا- فرنسا- إسبانيا- إيطاليا). وهذا لا يعني فقط أن مسألة التطرف أو العنف، مرتبطة بالدين، بل إنها مرتبطة بسياقات محايثة أخرى، كمسألة الاندماج واللاندماج وما إلى ذلك. ولهذا فإن قوة الاختراق الذي عمل عليه التنظيم الإرهابي، مكن من إفراز فئة من المتحولين الدينيين، يتميزون بكونهم يفصلون الدين عن الثقافة المحلية التي يعيش فيها هؤلاء المتحولون دينيًّا. وهو ما دفع الباحث المتخصص في الحركات الإسلامية، (أوليفيه روا) للحديث عن موجة ما بعد حداثية في طريقة تمثُّل هؤلاء للدين. وقد لاحظ الباحث نفسه كيف أن عزل الثقافة عن الدين، يؤدي إلى منزلقات كثيرة، ليس آخرها سوى إسقاط التجربة التاريخية للإسلام

على أحداث ووقائع وبيئات، غير متطابقة مع الدين نفسه. يقول «روا، ٢٠١٧م»: **«ثمة سيرورة معاصرة لتطرف أصولي في الأديان مردُّه تقهقر الهوية الثقافية والقطيعة بين الأجيال، والعولمة، أو التحول الديني (الإسلام)، والعودة الفردية إلى الممارسات الدينية- يمكن أن تتقاطع وتتجاور»**. ويخلص «روا» إلى أن **«التطرف العنيف ليس نتيجة التطرف الديني»، وإن اقتبس منه في معظم الأحيان الطرق والنماذج، ولهذا، أسميه أسلمة التطرف»**[٩٦].

من جهة أخرى، فإن عملية تمثل الدين الجديد من طرف هؤلاء المتحولين أو المتحولات، التي تحدث في الأغلب عن طريق القنوات الرقمية، (الشيوخ الافتراضيين)، يقع فيها نقل معرفة دينية غير منسجمة مع السياق الثقافي، ولا حتى السياق الذي تطبق فيه مبادئ الدين وأحكامه ومبادئه. وهو ما يجعل هؤلاء المتحولين، أسهل شريحة لتبني الطروحات العنيفة للدين، من دون أن يشعروا، وكأنهم -في اعتقادهم- هذه هي الطريقة «الصحيحة» لتطبيق الإسلام و«الدفاع» عنه. في هذا السياق، نورد شهادة حية لمتحول ديني بريطاني، التحق بصفوف داعش، وبدأ يدعو للقتال معهم: **«عندما سننزل إلى شوارع لندن وباريس وواشنطن سيكون الطعم أشد مرارة؛ لأننا لن نكتفي بسفك دمائكم، بل سنحطم تماثيلكم ونمحو تاريخكم، ولكي نمعن في إيذائكم، سوف نحمل أولادكم على اعتناق الإسلام، وسيشرعون في التكلم باسمنا ولعن أسلافكم»** (روا، ٢٠١٧م).

---

(٩٦) أوليفيه روا، الجهاد والموت، ترجمة، صالح الأشمر، دار الساقي، لبنان، بيروت، ٢٠١٧م.

الفصل الخامس

الإعلام و«سوق» الفتوى

بدون مبالغة، شكَّل موضوع الفتوى إحدى الثيمات في الحقل الديني الأكثر إثارة للجدل اليوم، فإذا كان مجملِ التحولات الدينية التي أتينا على ذكرها في المحاور السابقة، تشكل مجالًا للنقاش والجدال، فإن صناعة الفتوى دخلت مرحلة جديدة مع الفورة التكنولوجية في عالم «الميديا الدينية» إلى درجة أصبح معها المشهد الديني في حالة من «الفوضى» والاحتراب والتشظي والجدل سواء على مستوى اليقينيات الفقهية أو المذهبية أو على مستوى الممارسات الطقوسية أو من خلال التعاملات اليومية التي تشغل بال المسلم في حياته. إلا أنه يجب الانتباه إلى أن الفتوى كانت دائمًا، بؤرة للتوتر بين السياسي والديني والأيديولوجي، سواء بين مالكي السلطة المادية أو الرمزية، أو بين التوجهات الدينية والسياسية والفقهية التي كانت تعيش في حالة صراع، سواء كان ظاهريًّا أم خفيًّا حول من يملك الشرعية والمشروعية الدينية؟ ومن يستطيع ضمان تبعية المجتمع

له؟ ومن يقدم نفسه كوصيٍّ على الدين وعلى تأويله وعلى تقديم قراءة تتفق مع توجهات الدولة والأمة في مرحلة زمنية معينة.

وقد أظهر استقراء العديد من الوقائع والأحداث التي مرت بالتجربة الإسلامية ماضيًا وحاضرًا، أن التحكم في مصادر الفتوى والمفتين، يعد أحد الأولويات التي كانت تشغل الحاكم في تدبير الحياة السياسية والدينية. ولا سيما في مراحل التوترات والنزاعات والانقلابات والانتفاضات. لعل آخرها ما وقع فيما سمي «بالربيع العربي»، عندما جرى اللجوء للمفتين -خصوصًا الرسميين- لتحريم الخروج على الحاكم؟ أو تحريم القيام بتظاهرات سلمية بعد صلاة الجمعة؟ أو من خلال تحريم خروج المرأة في التظاهرات السلمية بجانب الرجال، مما عُدَّ «فتنة» وفسادًا كبيرًا[٩٧].

بيد أنه بداية من العقد الأخير من القرن العشرين، بدأت تبرز عوامل التحول الكبير الذي طال مجال الفتوى؛ إذ مع الثورة الرابعة (التكنولوجية) لم يعد ممكنًا ضمان استمرارية الأجهزة الدينية الرسمية في احتكار الفتوى، بل برز فاعلون جدد، تملَّكوا جزءًا من المعرفة الدينية، وعملوا على استغلال ذكي لمنتجات التكنولوجيا، واستطاعوا أن يمكنوا لفتاواهم عبر سوق دينية متنوعة وغير متجانسة ومتعددة الخطابات والجمهور والمستقبلين. وهو ما خلق شبه «فوضى» عارمة في عملية صناعة الفتوى والفتاوى والمفتين وما إلى ذلك من متعهدين كثر، استثمروا في أقدس رأسمال رمزي يملكه المسلمون وهو الحامل الديني. من دون شك فإن الفتوى لم تكن دائمًا وأبدًا مجالًا محصورًا للجهاز الرسمي للدولة، بل شكلت على مدار التجارب التاريخية للمسلمين، مجالًا لتداخل بل تنازع الرسمي مع الفردي، المؤسسة مع العالم. إلا أنه مع الاختراق القوي لمنتجات العولمة ولتحرير الفضاء

---

(٩٧) انظر في هذا الصدد: فتاوى أهل العلم الكبار وبعض المشايخ، المنشورة في حُكْم المظاهرات، في الموقع الإلكتروني: السكينة، https://www.assakina.com/fatwa/6255.html، تاريخ الاستشارة: ١٨-٠٩-٢٠١٨م.

الرقميّ، ستظهر عناصر جديدة في التحليل، تستحق التوقف عندها مليًّا، وهو ما سنحاول إبرازه في هذا المحور.

تأسيسًا على ما سبق، فإن المحور يسعى لتقديم بعض الإضاءات التي تكتنف هذا الموضوع الشائك، مستهدين بمجموعة من الأسئلة: لماذا شكلت الفتوى أحد المجالات التي غيرت في طبيعة المشهد الديني؟ ما أهم عناصر التحول التي برزت مع التحول الذي طال عالم الميديا؟ كيف يمكن الحديث عن وجود «سوق» للفتوى في الحقل الديني؟ ماذا عن الخريطة المورفولوجية للفتوى والمؤسسات الرسمية والفردية الحاضنة لانتشارها؟ كيف يمكن فهم تأثير مختلف الفاعلين الدينيين والسياسيين في تأطير أو تنظيم عملية الإفتاء؟ وأخيرًا ما الانعكاسات والتجليات المباشرة في علاقة المسلمين بالفتوى؟

أولًا: مكانة الفتوى والتحولات التي عرفتها في المجتمعات المسلمة المعاصرة

تعدُّ الفتوى أحد الخطابات الدينية التي تُتَلَقَّى بنوع من القداسة والهالة واليقين الذي لا يقبل النقاش أو المجادلة أو التخطيء. وكما قال الباحث (سويلمي، ٢٠١٦م)، فإن «الفتوى منتوج فوق بشري يجري مجرى البداهة ويتم تقبله بنوع من القداسة».

ورغم التحولات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتكنولوجية التي عرفتها المنطقة العربية الإسلامية، وارتفاع الرأسمال الثقافي، فقد حافظت الفتوى على مكانتها وقدسيتها. هذا مع العلم «أن الفتوى تمثل رأيًا قانونيًّا غير ملزم، فإن المسلمين يختارون أية فتوى يطبقونها أو لا يطبقونها في حياتهم.

وعلى هذا الاعتبار، يشارك المسلمون في سوق حرة للفكر الديني»[٩٨]. بيد أنه ظهر من خلال الاستقصاءات والملاحظات المكثفة، وكما يظهر في بعض المعطيات[٩٩]، فإن أغلبية المسلمين والمؤمنين يرجعون للفتوى، أكثر مما يستشيرون علماء الاجتماع وعلماء النفس والأطباء والمختصين. ففي بعض الحالات التي يبرز فيها تعارض بين المعتقد الديني والممارسة الطقوسية، وبين رأي الطب في موضوع ما، فإن المستفتي، يفضل جواب المفتي على رأي الطبيب أو غيره من المختصين. فمثلًا في حالة وجود مرض يمنع من الصيام، فإن الملاحظ أن أغلب المسلمين، يلجؤون للفتوى قبل استشارة الطبيب، وقد تفضي الفتوى إلى هلاك الشخص، لكن رغم ذلك، فإن أغلبية المسلمين يفضِّلون الفتوى عن بقية الاستشارات.

الإقبال على الفتوى: أرقام ومعطيات ودلالات

لعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إن جزءًا من هذه التحديات التي برزت في تفاعلات الحقل الديني، هو الانتشار الواسع للفتوى عبر العديد من المنابر والفضائيات والمواقع الإلكترونية، بشكل أصبح معه الوضع الديني متشعبًا جدًّا ومفتوحًا على كل الاحتمالات، ويصعب ضبطه أو تحجيم حركيته. انطلاقًا مما سبق نتساءل: **كيف يمكن فهم الإقبال على الفتوى؟ هل يعود الأمر في جزء منه لضعف في التأطير المؤسساتي؟ ما العوامل المفسِّرة التي أدَّت لهذا الانتشار؟**

ارتباطًا بما سبق من تحليل، فإن العالم الافتراضي، أدخل الثقافة الإسلامية، في نوع التشظي المعرفي، الذي برز في ظل تراجع دور المؤسسات التقليدية

---

(٩٨) جون أسبيزيتو، وداليا مجاهد، «من يتحدث باسم الإسلام؟ كيف يفكر حقًّا مليار مسلم؟ ترجمة، عزت شعبان،، دار الشروق (القاهرة)، ٢٠٠٩م، ص ٩٨.

(٩٩) انظر الملحق رقم ١، الخاص بمواقع الفتوى ونسبة الإقبال عليها، ص، رقم ١٠٨.

وغياب العلماء. ومن بين التجليات هو الانتشار المفاجئ والكبير للفتاوى، التي تعبِّر عن وجود تحول في الفكر الإسلامي. ففي ظل فقدان الثقة في المراجع العلمية، برز التيار السلفي، الذي لم تسمح له ظروف موضوعية في السابق، بسبب القمع الممارس في العديد من الدول العربية، من التعبير عن توجهاته ومواقفه، ولما وقعت انفراجات سياسية، سمح له بالتصدي للفتوى.

ولعل إطلالة سريعة على المعطيات التي توصلنا إليها، والتي تبقى نسبة وغير شاملة، تكشف عن توجهات أغلبية المنتجين لهذه الفتاوى. حيث يظهر أن الجهة/ المواقع الإلكترونية المهيمنة على إصدار الفتوى، هي التي تنتمي للتيار السلفي: «طريق الإسلام»، و«الشبكة الإسلامية»، وأبو إسحاق الحويني، و«أنا السلفي». حيث هناك موقعان يأتيان في المراتب المتقدمة: «الشبكة الإسلامية»، و«طريق الإسلام». ومن بين الملاحظات، هو الأرقام الكبيرة التي تتداول على هذه المواقع، فبعض الفتاوى وصلت إلى رقم المليون مشاهدة. وتستحوذ الفتاوى المرتبطة بالعبادات على أغلبية المستفتين. وتحضر بعض القضايا الأخرى، كطلب الفتوى في المشاركة في الثورة الشعبية في مصر. لكنِ ما يثير الانتباه، هو حضور فتاوى، كحكم رضاع الكبير: (١٤٥٥١ سؤالًا)، والبكاء على الميت: (٤٠٥٥٦ سؤالًا)، وغيرهما من النماذج التي لم نأتِ إلا على بعضٍ منها في المعطيات المتوافرة لدينا. بيد أن التساؤل العريض الذي قد يطرحهً أي متتبع: ما الدلالات التي يمكن استخلاصها من هذه المعطيات؟

إن الطبيعة السوسيوثقافية للمجتمعات العربية المسلمة، والمتمثلة في الحضور المترسخ للدين -وفي ظل غياب أو ضعف الوعي بأهمية الخبراء في المجالات السوسيولوجية والسيكولوجية والقانونية- يجعل العديد من الناس يطلبون رأي الدين في مجموعة من القضايا. وهذا أمر معروف ومتداول، لكن الوجه الخفي للإشكالية في نظرنا، هو أن العديد من الفتاوى

التي تتداول والتي تُقدَّم مغلفةً للمستهلك بغلاف الدين والقداسة، تخرج عن مجال الفقه والشرع؛ إذ إنها تكون من اختصاص الطبيب أو عالم النفس أو عالم الاجتماع أو القانوني. ولهذا نتساءل: لماذا لا يستشار هؤلاء في مجموعة من القضايا التي تقع في اختصاصهم؟ هل الأمر مرتبط بضعف الثقافة وانتشار الأمية، أم إنه مرتبط بتسطيح الوعي والتفكير، وغياب الثقافة الإسلامية المستندة للعقل وللاجتهاد؟ لا نمتلك جوابًا عن هذه الأسئلة وغيرها، ولذلك فالموضوع يحتاج إلى تفصيل في سياق آخر.

بيد أنه يجمل بنا أن نقدم إضاءة، ولو أولية في الموضوع. فقد تبين من خلال العديد من الدراسات والأبحاث، أن الأمر يتعلق بمقولة «التسليع الدينيّ Religious Commodification، وهي حقيقة سوسيولوجية عامة موصولة بأي نشاط ديني يتم في إطار تنظيمي يجمع الأتباع والمؤسسات في آنٍ؛ لأنه يوجد في كل مكان كأنه يشكل مشاريع دينية بشرية معقدة. لهذا فإن السوق الدينية تنبني على ضروب عدة من السلع تشمل المادي والمعنوي أو العملي والرمزي من أشكال الملبس والأيقونات إلى الاعتقادات، **وعليها أي السوق الدينية أن توفر لجمهورها كل الاحتياجات ذات المردودية العالية للحفاظ على تبعيتهم وانتظامهم وصلابتهم الاعتقادية؛ لأنه كلما زادت كمية الديني في السوق زاد إقبال الناس على استهلاكها. وليست الدواعي الروحية أو النفسية هي التي تستدعي هذه السلع فحسب، بل الرغبة في اصطناع هوية مخصوصة ومعالم ثقافية معلومة وتنميط الاعتقاد والممارسة معًا، لهذا فالسلع الدينية سوق متحولة ومفتوحة على منتجات مستجدة، وتخضع إلى تعديلات وتحسينات. والتسليع الديني عملية متعددة الأوجه تستوجب توسعًا أبديًّا هائلًا للإيمانات الدينية المسلعة وتشظي الحياة الاجتماعية المنتشر وتكاثر الخيارات ذات الصلة بأنماط الإيمان وبنية الحساسيات»** (سويلمي، م، س، ذ، ص ١٣).

ربما يظهر من هذا التحليل نزعة ماركسية اقتصادية تستعين بمفاهيم من الحقل الاقتصادي المادي لكي تفهم الحقل الديني، المشحون بالرموز والقيم والروحانيات. بيد أن التعاطي الموضوعي والعلمي مع الفتاوى، يبين أن المسألة لم تعد مفصولة عن السوق وعن قيمه. إذ إن العديد من المتعهدين الدينيين لا يزالون يستثمرون في هذا الحقل؛ لأنهم واعون أشد الوعي بالواقع الذي يقدمه الحامل الديني للترويج لمنتوجاتهم. وهذا لا يعني حكمًا مطلقًا على المنتوجات كافة، بل نحن نجد مجالات دينية تحقق نوعًا من الإرواء الديني للعديد من المسلمين لما يحتاجون في معاشهم ومآلهم، وبما يحقق لهم الأمن الروحي والديني. لكن الأغلب هو الاستثمار الاقتصادي للحامل الديني عبر آلية الفتوى؟

ثانيًا: صناعة الفتوى بين المأسسة والشخصنة

نظرًا للتصدع الذي حدث في صناعة الفتوى في العقود الأخيرة، حيث برز فاعلون جدد في الحقل الديني، تمكنوا من نزع القداسة عن المؤسسات الدينية الرسمية، لحيثيات سوسيوتاريخية مركّبة، ليس المجال مناسبًا لبسطها في هذه الدراسة الأولية، فإن المؤسسات الدينية الرسمية لن تبقى مكتوفة الأيدي، بل عملت على التموضع في الحقل الديني، بما يضمن لها ولاء الجماهير والحفاظ على مشروعيتها الدينية. وحتى نوضح للقارئ الأمر جيدًا، فإن الاطلاع على مورفولوجية الفتوى والإفتاء يساعدنا في تشكيل صورة عن واقع التصدع الذي عرفته المؤسسات الدينية.

«فمواقع الإفتاء الإلكتروني تتوزع بين مواقع رسمية تمثل جهات دينية وعلمية لها مقامها المكين في تاريخ المسلمين مثل جامعة الأزهر (www.dar-alifta.org)، أو مواقع تمثل جهات حكومية شأن ديوان الإفتاء بالجمهورية التونسية (www.di.tn) أو موقع مركز الفتوى إسلام ويب (Islamweb.net)

التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. إلى جانب ذلك فالمدونة تحوي مواقع إفتاء إلكترونية فردية مثل موقع «الإسلام سؤال وجواب» Islam Q and A، أو مواقع منسوبة إلى جمعيات محسوبة على توجهات دينية وسياسية معلومة مثل موقع Fatwa-online، أو موقع Islam-online. وقد وسعت المدونة مجال اختياراتها لتشمل مواقع إلكترونية إفتائية في دول الشتات المسلم من قبيل «اسأل الإمام» (Ask-Imam.com) أو موقع Troid.org، وهي مواقع تعرف نفسها على أنها اختيارات ذاتية وفردية من دون التغاضي عن المواقع الرسمية على غرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث (www.e-cfr.org). (سويلمي، م، س، ذ، ص ص ٧-٨).

بالموازاة مع وجود هذه المؤسسات الرسمية العريقة والمترسبة في وجدان ومخيال المسلمين في العالم قاطبة، ظهرت مؤسسات أخرى تنحو نحو العالمية ويقودها أفراد/ علماء لهم رأسمالهم الديني والرمزي الذي وظفوه للتمكين لمشروعهم. حيث ظهرت مؤسسة، «**رابطة العالم الإسلامي بمكة وهي لجنة إفتاء منظمة الدول الإسلامية، ومجلس الدعوة الإسلامية بباكستان» أو رابطة علماء المسلمين التي يرأسها الشيخ يوسف القرضاوي**». وهذا ما يظهر المزاحمة الشديدة التي عرفها سوق الإفتاء والفتوى والمفتين.

ولعل الآثار التي ترتبت عن بروز مثل هذه المؤسسات الجديدة والعابرة للقوميات والثقافات والحضارات والخصوصيات، هي التي دفعت ببعض الدول الإسلامية كالمملكة العربية السعودية والمملكة المغربية، إلى الانتباه إلى خطورة الأمر، وذلك بتأسيس مؤسسات رسمية تعنى بمسألة الإفتاء، تجنبًا «للفوضى» الناجمة عن انتشار الفتوى كالنار في الهشيم في ربوع العالم الإسلامي. وهكذا تمكنت «السعودية من تشكيل نخبة دينية يتقدمهم

المفتون من التموقع في النسيج المؤسساتي للدولة باستحداث وكالتين عموميتين لنشر الفتاوى؛ الأولى هي مجلس كبار العلماء وتتألف من خمسة عشر من كبار العلماء يعينهم الملك ولها دوران بحثي وفكري، في حين تمثلت الثانية في اللجنة الدائمة للإفتاء وتتكون من أربعة من علماء المجلس ويختصون بالرد على استفسارات الجموع المسلمة بشكل حيني متواصل، ويفوقون في السلطة التنفيذية كل مرافق الدولة بما فيها الجهاز القضائي (سويلمي، م، س، ذ، ص ١١).

أما في المملكة المغربية، فإن من «بين الخطوات الأخرى التي بلورها «المخزن الديني»، هي **مسألة تنظيم الفتوى**، حيث إن تنظيم الفتوى -كما صرح لنا رئيس المجلس العلمي المحلي لمدينة سلا - يعدُّ من بين الإجراءات الجوهرية في إصلاح الحقل الديني، نظرًا لتعدد المنابر الإعلامية والمراجع التي تقدم الفتوى في المغرب وخارجه. وقد برز ذلك من خلال العمل التشريعي المتمثل في إنشاء «هيئة علمية مكلفة بالإفتاء» تابعة للمجلس العلمي الأعلى. وقد حدد الظهير الشريف في مادته السادسة، الصلاحيات المخولة لهذه الهيئة، التي تتمثل في: «إصدار الفتاوى الرامية إلى تحديد حكم الشريعة الإسلامية في القضايا ذات الصبغة العامة. وتصدر الهيئة فتواها بطلب من رئيس المجلس الأعلى (الذي يمثله الملك)، أو بناء على طلب يعرض على المجلس من لدن كاتبه العام»[١٠٠].

ونحن لا نعتقد أن رد الفعل المؤسساتي في موضوع الفتوى، سيحدُّ من تدفق الفتاوى والإفتاء الشخصي الفردي الذي يقوده الفاعلون الجدد؛ لأننا بكل بساطة دخلنا عالمًا جديدًا في علاقة الدين بالتقنية، عنوانه العريض هو «التسليع الديني Religious Commodification» عبر التدخل الفردي والشخصي،

(١٠٠) رشيد جرموني، «سوسيولوجيا التحولات الدينية بالمغرب: الفاعل الصوفي نموذجًا» مجلة إضافات، العدد ٣٠، شتاء- ربيع ٢٠١٥م، بيروت، لبنان.

ممن يمكن أن نطلق عليهم «المفتون الجدد» على شاكلة «الدعاة الجدد»؛ لأنهم امتلكوا ناصية التقنية ويحظون بثقة الجمهور الديني، ولاستعمالهم مفاهيمَ جديدة في الفتوى والإفتاء تدفع بإغراء المريدين. وسنُبيِّن بعضًا من المقومات التي استطاع أن يتملكها هؤلاء الفاعلون الجدد في الفقرة الموالية.

ثالثًا: عناصر التحول في صناعة الفتوى والإفتاء والمفتين

بالتأمل في بعض التعريفات التي تعطى للفتوى؛ نجد حجم الثقل الذي تمارسه على حياة المسلمين، إذ يكفي أن نطالع بعضًا منها للتأكد من ذلك. فمثلًا يعرفها بعض بوصفها «صناعة دينية مقننة؟ لها شرعيتها المقدسة بالقدر الذي لها مقامها المأسس في الأداء والطقوس والوظيفة، وكأنما الفتوى أداء لغوي إنشائي Performatif وينبغي أن ينظر إليها من جهة كونها خطابًا مأسسًا لا قولًا فرديًّا يعبر عن مواقف شخصية» (محمد سويلمي، الإفتاء الإلكتروني، م، س، ذ ص ١٦). فهذا التعريف، يقر بأن الفتوى قد تكون صادرة عن فرد/ رجل دين، أو أن تكون صادرة عن هيئة تنظيمية مأسسة، بيد أن القاسم المشترك بينهما هو تلقيها بالقداسة والتبجيل والامتثال.

وإذا كانت الفتوى تمثل أقدس الأجوبة الدينية التي يتلقها المسلمون، والتي توجه معتقداتهم وممارساتهم الطقوسية والمعاملات اليومية، فإن هذه الصناعة ستعرف تغيرًا في مجال تداولها، من حيث الانتقال من التداول الواقعي إلى الافتراضي ومن المجالات المحدودة والضيقة والمحصورة حضاريًّا، إلى مجالات أوسع وحضارات وثقافات متنوعة ومتعددة.

ويمكن رصد محطات التحول في الفتوى والإفتاء في ثلاث لحظات أساسية:

الأولى «كانت في ثمانينيات القرن الماضي وكانت عبارة عن صفحات ويب فردية أو منسوبة إلى جماعات من الطلبة أو الباحثين وإلى جمعيات

أغلبها في المجال الغربي، وهو طور كان فيه الحضور المسلم محتشمًا ولا يتعدى مجاراة التطور التقني في دول المهجر».

أما الثانية، فبدأت في «حقبة التسعينيات وفيها تنوعت الأنشطة الإلكترونية، كالنشاط الدعوي الذي مارسه الناشطون الوهابيون، والنشاط السياسي الذي تولته حركات الإسلام السياسي مثل حركة الإخوان المسلمين المصرية، والنشاط الإفتائي مثل الصفحة الإلكترونية لمؤسسة الأزهر المصرية في ١٩٩٩م، أو المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في مارس ١٩٩٧م أو موقع Islame Online.Net في ١٩٩٨م أو موقع (الإسلام: سؤال وجواب) الذي أنشأه رجل الدين السعودي محمد صالح المنجد المرتبط بالدوائر الدينية السعودية في ١٩٩٧م. وهذا الطور أبان عن تنوع في السوق الدينية والفاعلين السياسيين والتوجهات المذهبية والفكرية، بالقدر الذي أظهر نضجًا في تطويع تقنيات الويب والاتصالات الموسطة حاسوبيًّا بتأثير من الأحداث العسكرية والإكراهات الإقليمية من جهة، والرغبة في تدارك الفوات الإلكتروني الإسلامي في مجال تكنولوجيا الحاسوب والإنترنت. لذلك يعد طور رسمنة Officializing الإستراتيجيات والناشطين».

في حين مثل الطور الثالث «نقلة شكلية ومضمونية وكان في بداية الألفية الثالثة، فالمواقع الدينية وتحديدًا مواقع الإفتاء نوَّعت في قائمة اللغات التي تستعملها (الإنجليزية والفرنسية والتركية والفارسية) مثلما صار أكثر تركيزًا على جودة التصميم من حيث مظهرية الصفحة الإلكترونية ووصلاتها الخارجية والداخلية وقوائم الخدمات. أما من ناحية مضمونية فقد صارت لهذه المواقع توجهات مستجدة على غرار ما يسمى «الجهاد الإلكتروني» (سويلمي، م، س، ذ، ص، ص ١٧-١٨).

إن الثورة التكنولوجية أو الثورة الرابعة، كما أصبح يصطلح عليه اليوم، شكلت مرحلة فارقة في تحول الحامل الديني إلى حامل عابر للقوميات

والأوطان والخصوصيات والثقافات المختلفة والمتنوعة وغير المتجانسة، وهو ما فتح المجال لـ«عمليات اللاتوطين Deterritorialisation»، عبر ضخ فتاوى للجاليات المسلمة في شتى بقاع المعمورة. ولا شك أن هذه الموجة، استثمرت بشكل مذهل ميكانيزمات السوق الاقتصادية، فالفتوى الدينية -وكل المنتوجات الدينية- لم تعد تنشد لذاتها، بل إنها تمثل حاملًا اقتصاديًّا للترويج لمجموعة من المنتجات «الإسلامية» كالسوق الحلال، و«الأكل الحلال»، و«الشراب الحلال»، و«الفن الحلال»، و«الترفيه الحلال»...، وما إلى ذلك.

وكما يرى «بورديو» فإن العالم الاجتماعي محكوم باقتصاد كلي ونوعي للممارسات يتم بموجبها ضبط الحقولُ وطبيعة البضائع المتبادلة والعوائد المرجوة منها، وبخاصة الثروات الرمزية المثقلة بالدلالة المعترف بها من طرف الفاعلين، والديني هو أكثر السلع رواجًا وجاذبية، وبخاصة في مجتمعات إسلامية ترى في الدين نمط حياة وأسلوب تفكير وكيفية اجتماع، ولما لها من سحر رمزي في ضمائر المؤمنين بها» (سويلمي، م، س، ذ).

ولفهم سر هذا التحول، فإننا نجد في مقولة «أوليفيه روا» بفصل الثقافة عن الدين، حيث لَخَّص الجدل الذي دخلته الديانات المعاصرة ومنها الإسلام في عبارة: «**إننا نعيش في زمن أصبح الدين فيه بدون ثقافة**». ويعني ذلك أننا نعيش في نوع من العلمنة الصامتة التي تفعل فعلها في التأثير في إسلام السوق، حيث لا تعني العلمنة تهميش الدين كما هو سائد في الحس المشترك، ولكن عبر إزالة الحمولة الثقافية من الدين، وجعل منتجات هذا الأخير مستقلة بل محايدة وبدون هوية»[١٠١].

وقد يعتقد بعض أن صناعة الفتوى والإفتاء شكّل قطيعة جذرية مع التراث الديني القديم ومع المفاهيم الكلاسيكية في الفقه والشريعة والطقوس

(101) Olivier, R, (2008), La Sainte Ignorance, op, cit.

والمعاملات وما إلى ذلك، بيد أن المتفحص لمتن الفتاوى الحالية والمروجة في الفضاء الأزرق، يلاحظ أنها لم تقطع كلية مع السابق، بل عملت على تجديد صياغته وتقديمه في صورة معاصرة، يتلقاها المسلم اليوم من دون أي تحفظ. فمثلًا بدأ يستعمل مفهوم «الإرشاد» بدل الفتوى، ومفهوم المعاملات المالية البديلة بدل مفهوم الربا، ومفهوم الزواج بدل النكاح، ومفهوم العلاج النفسي بدل السكينة، وما إلى ذلك من مفاهيم تجد جذورها في الحقل الثقافي المعاصر والمتداولة في وسائل الإعلام والإنترنت.

من جهة أخرى، استطاعت الموجة الجديدة من الفتاوى تجديدَ خطابها بمعانقة العديد من القضايا التي استجدت في مجال الطب والفلك والبيوتكنولوجيا. إذ مع التطور الهائل الذي شهده عالم الطب، خصوصًا ما يتعلق باستئجار الأرحام وبيع الحيوانات المنوية وأطفال الأنابيب والتبرع بالأعضاء البشرية، تفاعَلَ الخطاب الإفتائي مع هذه المستجدات وقدَّم مجموعة من الاستشارات التي تتوزع بين الإباحة والمنع المتحفظ. ولعل ذلك ما يظهر مسألة جوهرية في هذا السياق، وهي أن الحقل الديني، وفي صلبه «مؤسسة الفتوى»، عملت على تجديد خطابها وممارساتها وإستراتيجياتها في الفضاء الأزرق (الإنترنت) بالاعتماد على جهود فردية بالأساس، عملت على تغيير البراديغم القديم بآخر جديد.

ما يمكننا استخلاصه من هذا المحور، هو أن صناعة الفتوى دخلت مرحلة فارقة في تشكيل الحقل الديني، وهي بقدر ما ساهمت في تداول المعارف والمعلومات والقيم والمسلكيات والتوجهات الدينية، فإنها وبشكل أكبر بل يضاهيه، ساهمت في تعقيد المشهد الديني. ولا أدل على ذلك، من الانتشار القوي للفتاوى التي خلقت تحديات حقيقية لمجموعة من الدول الإسلامية. ولعل هذا التحدي، لا يُعالَج في نظرنا بتأسيس مؤسسة خاصة بالفتوى -وهي خطوة مهمة لا شك- لكن يحتاج إلى تثوير الثقافة الدينية

والمعرفية والعلمية في العالم الإسلامي، وترسيخ قيم العقلنة والتربية على الاختيار والقدرة على النقد وعدم تلقي الأجوبة الجاهزة.

من جهة أخرى، نعتقد أنه وجب التمييز في عملية بلورة الفتاوى بين التخصصات الطبية والنفسية والاجتماعية والتقنية، فلا يعقل أن يكون المفتي جاهلًا بشؤون وبخبايا الطب أو علم النفس أو علم الاجتماع أو الفلك أو البيوتقنيات، ومع ذلك يقدم فتواه بمعزل عن كل هذه الاعتبارات والمناطات والحيثيات. بيد أن هناك مسألة تبدو وجيهة جدًّا في هذا السياق، وهي أن علاقتنا بالإنترنت وبمنتجاته -بما فيها المنتج الديني- لم تخضع لنوع من التثقيف والتوجيه والمصاحبة، بل وقع اختراق قوي من دون استئذان لكل الأنساق المجتمعية، وهو ما أدى وسيؤدي إلى بروز العديد من الظواهر والمسلكيات والتوجهات والمواقف، سواء كمظاهر فردية أو جماعية لا يمكن ردها لأي توجه ديني ما، بل هي تحيل على حالة من التشظي والتشرذم لا مثيل لها. لكل تلك الاعتبارات فإننا بحاجة إلى إعادة النظر في علاقة الدين بالتقنية، بما يحقق الأمن الروحي والاطمئنان النفسي والاجتماعي، ويحافظ على مقصدية الدين في تحقيق السلم والسلام العالميين.

على سبيل الختم

خلاصات وآفاق للتساؤل والحوار والاستشراف

لا شك أن المتتبع لما جاء في هذه الدراسة، يتأكد له أن الحقل الديني شهد مجموعة من التحولات والتغيرات والانتقالات، التي مسَّت مجموعة من العناصر المكونة لهذا الحقل، ولعل أهمها -في المرحلة الأخيرة الممتدة من مرحلة التسعينيات من القرن الماضي إلى الآن، التحول الذي طال مسألة إنتاج وإعادة إنتاج المعارف والممارسات والمعتقدات والمسلكيات والاتجاهات والقيم والمفاهيم والرؤى وغيرها. وقد كان لظهور ما يسمى اليوم في الأدبيات السوسيولوجية «الإعلام الديني»، الأثر البالغ في ترسيخ مجموعة من هذه التحولات. ولعلنا نجازف بالقول: إن هناك توجهين أساسيين برزا من خلال الإعلام الديني: قيم الاستهلاك الديني، وبروز الردكلة.

ونحن نعتقد أن هناك ثلاثة عوامل أساسية ساهمت في بروز هذا الإعلام الديني:

أولاً: المعطى السوسيوسياسي، الذي يتجلى في التحولات التي عرفتها حركات الإسلام السياسي؛ إذ فقدت بريقها، وبهت مشروعها التغييري،

وذلك عبر عملية نزع القداسة عن مؤسساتها. أو من خلال التمكين للخطاب السلفي الوهابي من تأسيس العديد من المنابر الإعلامية، لإضفاء نوع من الشرعية على بعض الأنظمة، وأيضًا لمواجهة حركات الإسلام السياسي التي تشارك في العملية السياسية.

ثانيًا: المعطى الاقتصادي، عبر الاستثمار في الحامل الديني، واستغلال الحماس الديني لدى شرائح متعددة من المستهلكين؛ إذ المطلوب ليس هو أن ننشد الفضائل المطلقة من منطلقات دينية، ولكن عبر بيعها من خلال فاعليتها الاجتماعية. ولعل هذا ما يقربنا من حالة الانتعاش القوي للاقتصاد الديني واستفادة الكثير من الهيئات والمؤسسات والشركات والأفراد والجماعات من أموال طائلة في ترويج «منتجات» سميت بدينية، أو عبر ما سماه أحد الباحثين بـ«Religious Commodification».

ثالثًا: المعطى الفكري والفلسفي -رغم أنه غير معلن لكنه فاعل في هذا التحول- حيث يمكن عدّ -تحلل التقليدي la détraditionnalisation، وبروز مفهوم «السيولة»، أي «إزالة الحمولة الثقافية للدين». كل هذه العوامل ساهمت في بروز الإعلام الديني. والدراسة الحالية، سعت لتقديم بعض العناصر المفسرة لهذا التحول، وذلك بهدف الوقوف ليس عند مجرد تحليل هذه الأسباب، بل دراسة أهم الفاعلين_المؤثرين في هذا الإعلام، وثانيًا، الوقوف عند تأثير هذا الإعلام على تدين المجتمعات المسلمة، باستعمال منهجية كمية وكيفية، بتحليل المضمون (الخطاب المروج في عينة من القنوات والإذاعات، والمواقع الإلكترونية) ورصد تمثلات واتجاهات ومواقف وسلوكيات عينة الدراسة، عبر منهج المسح الاجتماعي بواسطة الإستمارة.

ويجب التأكيد من الناحية المنهجية، أن العينة غير شاملة، وليست معبرة عن كل المنطقة العربية الإسلامية، لكنها تشكل في الآن نفسه، منظورًا لمجتمع مصغر تتفاعل فيه العديد من التحولات التي نعتقد أنها تشمل كل

المنطقة العربية الإسلامية، لكوننا نعيش في زمن بلا حدود وبلا حواجز، وفي زمن عولمة الظاهرة الدينية.

بالموازاة مع ذلك، فإذا كانت العوامل المفسرة لبروز سوسيولوجيا الإعلام الديني، تمثل -في اعتقادنا- ثورة عارمة في الحقل الديني، فإن النتائج والآثار المترتبة على ذلك لا تقل تثويرًا عن سابقاتها، وذلك لأن الإعلام الديني، غيَّر الشيء الكثير في تدين المسلمين، سواء في الأبعاد المعتقدية أو الطقوسية أو المعرفية أو السلوكية أو حتى الأبعاد الوجودية، وهو ما سمح لنا بالحديث عن «**تدين جديد**». **فما أهم الخصائص التي تميز هذا النوع من التدين؟ وكيف يمكن قراءة الخريطة الدينية في المنطقة العربية- الإسلامية؟**

أولًا: شكل الانفتاح على التكنولوجيا ومنتجاتها من طرف العديد من الأديان، ومنها بطبيعة الحال الإسلام، ثورة حقيقية في الحقل الديني، فبعدما كان الخطاب والممارسة والطقوس تمارس في الفضاءات الضيقة والمحدودة والمحصورة، انتقل ذلك للفضاء العام الذي يمكن أن نسميه بالفضاء العمومي الإسلامي تجاوزًا. هذا الفضاء أنتج خطابًا جديدًا ودعاة جددًا ونموذجًا جديدًا للتدين.

ثانيًا: أبرزت النتائج، بشكل ملحوظ، تماهي المجتمعات المسلمة مع موجة التدين الافتراضي العولمي، عبر مجموعة من الدعاة الجدد، في حين انحسر الاهتمام بالدعاة والعلماء الرسميين، وهو ما يؤشر إلى وجود «أزمة» وتصدع في النماذج. وإعادة خلخلة البنيات المؤسساتية التقليدية، من دون القدرة على بناء مؤسسات جديدة تتجاوب مع تطلعات المجتمعات المسلمة، ولا حتى مع أنماط التدين الجديد.

ثالثًا: أمكننا من خلال متابعتنا لمجمل النتائج، وكذلك التفسيرات التي عززنا بها تحليلاتنا، أن نتأكد من الفرضية المطروحة، وهي أن الإعلام

الديني، خصوصًا في شقه الافتراضي، ولَّد ما يسمى بالتدين الفردي. وهذه المسألة، تعني أن التدين الحالي، سينطبع -بحكم ما توافر لدى أغلبية هذه المجتمعات- من إمكانيات لولوج عالم النت، ولإمكانية بناء الأفكار والمعلومات وكذلك الاختيارات...، قد تحول إلى مستهلك للمنظومات الرمزية، ومنها الدين، بجميع تلاوينه واختلاف مشاربه وتوجهاته. وقد بدأ نوع من الانفصال عن الواقع السوسيولوجي والتاريخي، ومحاولة بناء هويات جديدة، تجد ضالتها في العالم الافتراضي. ولهذا خلصنا إلى أن العلاقة بين ما هو افتراضي وواقعي، لم تمر بالشكل السلس في التجربة العربية الإسلامية.

رابعًا: إن مقولة التقنية تقتل الدين، غير صالحة لتفسير التحولات التي عرفها الحقل الديني في علاقته بالتكنولوجيا المتطورة، فرغم كون عالم النت، العالم الذي يذكرنا بالقيم المادية وبالتفوق والذكاء الإنسانيين، فإن حضور الدين، شكل أحد الجوانب الجديدة في علاقته بالعالم الافتراضي. وقد بيَّنَّا من خلال الدراسة المسحية العلمية لمؤسسة الفكر العربي، كيف أن فئة الشباب، تستدعي القيم الدينية وتوظفها في حياتها، رغم التفضيل الذي لقيه عالما الموسيقا والأفلام. فإن ذلك لا يعني بناء هوية دينية متماسكة، بقدر ما يؤشر إلى نوع من الإستراتيجيات التي ينهجها العقل المسلم التائه وسط هذا التدفق الهائل من التكنولوجيا الحديثة. ولعل ذلك ما يزكي الخلاصة التي توصلنا إليها من قبل، وهي أن العالم الافتراضي، خلق هوَّة بين الفرد والجماعة، وبالتالي يمكننا الحديث عن نوع من «**شخصنة الدين**».

خامسًا: تسمح معطيات الدراسة وكذلك التفسيرات التي قدمناها، أو عززنا بها دراستنا، بأن الخرطية الدينية بالمنطقة العربية- الإسلامية تبدو مركبة جدًّا وشديدة التعقيد، إذ دخلنا موجة «التشظي الإسلامي»، حيث نجد تعايشًا حذرًا بين الإسلام الواقعي المعيش، والجهاديين المتشددين

والصوفيين التقليديين والسلفيين المحافظين والسلفيين الراديكاليين ودعاة الإسلام السياسي والإسلام الفردي والشخصي... كل ذلك يدفع في اتجاه الحديث عن وجود حالات من التدين، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نؤطرها في أي من النمذجات التي صاغها الباحثون سابقًا، كالتدين الرسمي، أو الحركي، أو الشعبي، أو السلفي، بل أصبحنا أمام تعددية في نمطية التدين تنفلت من كل تنميط.

رشيد جرموني

- أستاذ علم الاجتماع الديني / جامعة مولاي إسماعيل / مكناس / المغرب.
- أستاذ زائر بجامعة محمد الخامس / الرباط. وجامعة ابن طفيل / القنيطرة.
- عضو الجمعية الدولية لعلماء الاجتماع / مدريد / إسبانيا.
- عضو المجلس العربي للعلوم الاجتماعية / بيروت / لبنان.
- محكِّم بصفة غير دائمة مع مجلة «إضافات» المجلة العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
- محكم بمركز دراسات الوحدة العربية / بيروت / لبنان.

أصدر العديد من المقالات والمؤلفات الفردية والمشتركة من بينها:

- «المنظومات التربوية العربية والتحدي المعرفي مداخل للنقد والاستشراف» نور بابليشين / ساربروكن / ألمانيا، ٢٠١٧م.
- قضايا سوسيولوجية: النوع والتربية والقيم. الرباط / المغرب / (٢٠١٨م).
- «سوسيولوجيا الدين والجدل الإبستمولوجي: أسئلة حول النظريات والنماذج التفسيرية (رؤية سوسيوإبستمولوجية).
- وقف نهوض لدراسات التنمية، الكويت، ٢٠١٨م.

rachidsociology@gmail.com

jarmouni_philo@yahoo.fr

الملاحق

مواقع الفتوى وأهم المواضيع المطروقة ونسبة المشاهدة:

اسم الموقع	العنوان الإلكتروني	الترتيب العالمي	الترتيب في السعودية	الترتيب في السعودية	الترتيب في مصر	عدد الزيارات اليومية	تاريخ الإنشاء	عدد الفتاوى ونسبة الإقبال عليها
الشبكة الإسلامية	http://islamweb.net	٢،٢٧٤	١٠١	١١١	٩٨	٤١١،١٨٥	١٣ / ١١ / ١٩٩٨	المواضيع : العقيدة الإسلامية / القرآن الكريم / الحديث الشريف / السيرة النبوية / الدعوة ووسائلها / طب وإعلام وقضايا معاصرة / فكر وسياسة وفن / الفضائل والتراجم والآداب والأخلاق والرقائق / الأذكار والأدعية / فقه العبادات / فقه المعاملات / فقه الأسرة المسلمة / فقه المواريث / فقه الجنايات / الحدود والتعزيرات / الأطعمة والأشربة والصيد / الأقضية والشهادات / الأيمان والنذور / اللباس والزينة / تراجم وشخصيات / أصول الفقه وقواعده / مصادر الفقه الإسلامي يضم أكثر من ١٨٠٢٩٥ فتوى الفتوى الأكثر زيارة: ٤٠٧٤٣٤ زيارة (زكاة الراتب) معطيات مهمة على هذا الرابط : http://islamweb.net/fatwa/index.php?page=aboutfatwa

اسم الموقع	العنوان الإلكتروني	الترتيب العالمي	الترتيب في السعودية	الترتيب في السعودية	الترتيب في مصر	عدد الزيارات اليومية	تاريخ الإنشاء	عدد الفتاوى ونسبة الإقبال عليها
طريق الإسلام	http:// islamway.com	٨،٣٤٨	٣٢١	–	٢٧٤	٣٣٠،٧٩٨	١٩٩٨/٠٨/١٨	المواضيع: الأسهم والسندات، فقه المعاملات، فقه الصلاة فقه الزواج والطلاق، فقه الملبس والزينة والترفيه، النهي عن البدع والمنكرات، فقه الحج والعمرة. وفي موسوعة الفتاوى يوجد ٢٨،٢٨٣ فتوى ما بين مسموعة ومقروءة. الفتوى الأكثر زيارة: كيف أنصح المدمن على الصور الفاضحة. ١،١٢٦،٢٣٠ زيارة هيئة الإفتاء: علي السالوس خالد عبدالمنعم الرفاعي عبد الحي يوسف عبدالكريم بن عبدالله الخضير عبدالرحمن بن ناصر البراك عبدالعزيز بن باز اللجنة الدائمة
شبكة الشفاء الإسلامية	http://www. ashefaa.com	٢٩،٢٢٧	١،٤٣٥	٨٤٨	١،٤١٢	٦٨،٩٩٥	٢٠٠٤/١١/٢٢	المواضيع: أحكام الطلاق والزواج، البورصة والأسهم، تفسير الأحلام، العبادات، المعاملات... عدد الفتاوى: ٣٢٣ فتوى أعلى مشاهدة للفتاوى: ٤٠٥٦٦ مشاهدة (ما حكم البكاء على الميت) لجنة الإفتاء: الشيخ محمود سمهون، الشيخ فيصل مولوي، الشيخ أحمد بن قاسم الغامدي، الدكتور عائض القرني، الشيخ خالد عبدالمنعم الرفاعي، عبدالله بن بيه، الشيخ يوسف القرضاوي، الشيخ أبو البراء الأحمدي

اسم الموقع	العنوان الإلكتروني	الترتيب العالمي	الترتيب في المغرب	الترتيب في السعودية	الترتيب في مصر	عدد الزيارات اليومية	تاريخ الإنشاء	عدد الفتاوى ونسبة الإقبال عليها
موقع أبي إسحاق الحويني	http://www.alheweny.org	١٥٤،٩٤٥	٩،٤٥٢	١١،٠١٦	٢،٣٣٧	١٢،٥٥٤	٢٠٠٨/٠٩/٠٦	المواضيع : العبادات، العقيدة، المعاملات، النكاح عدد الفتاوى: ٢٣٣ عدد الزوار لركن الفتاوى: ٣٩١٢٧٠ الفتوى الأكثر زيارة: ١٤٥٥١ (حكم إرضاع الكبير).
أنا السلفي	www.anasalafy.com	٩٤،٩٦	١،١٥٣	٧،٧٩٢	١٩،٣٧	١٠،٢٧٩	–	المواضيع : العبادات، الزواج والأسرة والمرأة، الأطعمة واللباس، النذور والكفارات، الملل والنحل، شبهات وجوابها. الفتاوى المقروءة: ٢٩ (عدد الزوار: ٣٦٧٥٣). الفتوى الأكثر قراءة: ٨٩٤٢ (حكم المشاركة في ثورة يوم ٢٥ من يناير اقتداءً بثورة تونس). المسموعة والمرئية: ٤٤٩ (عدد الزوار: ١١١٩٧٨) الفتوى الأكثر مشاهدة واستماعًا: ٦٩٦٢ حكم وضع المصحف على الأرض أثناء القراءة. لجنة الإفتاء: د/ سعيد عبدالعظيم د/ ياسر برهامي د/ أحمد حطيبة

اسم الموقع	العنوان الإلكتروني	الترتيب العالمي	الترتيب في المغرب	الترتيب في السعودية	الترتيب في مصر	عدد الزيارات اليومية	تاريخ الإنشاء	عدد الفتاوى ونسبة الإقبال عليها
ميراث الأنبياء	.www miraath.net	٢٧٨،٨١٩	١٥،٠٥٨	–	–	–	٢٠٠٧/ ١٢/ ١٨	المواضيع : العبادات، التفسير والحديث ، السيرة النبوية، تزكية النفس، أحكام متفرقة (التصوير، العورات، المرأة، المصحف) عدد الفتاوى: ١٣٠٧ المفتي: ٢، عبيد بن عبدالله الجابري، محمد بن هادي المدخلي
الفقه	http://www. alfeqh.com	١٧٤،٩٦٣	٢،٢٣٧	١٢،٠٧٧	٢،٣٠٤	١٢،٩١٦	٢٠٠٣/ ٠٦/ ١٨	المشرف: أيمن سامي الملط عدد الفتاوى: ١٩ الفتوى الأكثر قراءة: ٣٧٩١
نداء الإيمان	http://www. al-eman.com	٦٣،٧٠٢	١،٨٨	٢،٣٦٣	٣،١١٢	١٦،٤	٢٠٠٠/ ٠٦/ ٢٥	الفتوى الأكثر اطلاعًا: ٥٨١٨ زيارة العدد الإجمالي للفتاوى: ١٠١٨١ المفتي: عبدالعزيز بن باز، صالح الفوزان، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار الإفتاء المصرية، عبدالله بن جبرين، محمد بن صالح العثيمين مواضيع الفتاوى وعددها: الحديث وعلومه (٧٥) الأخلاق والآداب (٤٦٧) / قضايا معاصرة (٤٨٢) / السياسة الشرعية (٤٦) / العقيدة الإسلامية (٥٨٣) / فقه العبادات (٥٥٣٤) / فقه المعاملات (١٥٥٩) / الدعوة الإسلامية (٧٦) / القرآن وعلومه (٢٥٧) / أحكام الأسرة (١١٠٢)

المصدر: تركيب الباحث من خلال معطيات الشبكة العنكبوتية، بتاريخ مايو ٢٠١٢م.

المراجع

أولًا- باللغة العربية:

- سويلمي محمد، «الإفتاء الإلكتروني: الخطاب الديني وإعادة المأسسة»، مساهمة في مؤلف جماعي تحت عنوان، صناعة الفتوى، إشراف: بسام الجمل، تنسيق: أشرف الطريقي، سلسلة، ملفات بحثية، قسم الدراسات الدينية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، نوفمبر، ٢٠١٦م، انظر الموقع الإلكتروني التالي:

http://www.mominoun.com/articles/%D8%B5%D9%86%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89-4504

- أكوافيفا سابينو، باتشي إنزو، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة: عز الدين عناية، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة)، (أبوظبي)، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١١م.
- الإدريسي خالد ميار، (نقد قيم ما بعد الحداثة: نحو ترميم الذات الإنسانية)، مساهمة وردت في مؤلف جماعي، (سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر)، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، (مايو)، سلسلة ندوات علمية (٤)، دار أبي رقراق، (الرباط)، تقديم: أحمد العبادي، تنسيق، عبدالسلام طويل، ٢٠١١م.
- التوفيق أحمد، (الكلام في الدين: أسسه وتجلياته» سلسلة الدروس الحسنية)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (الرباط)، سنة ٢٠١١م.
- المسيري عبدالوهاب، «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»، المجلد الأول، دار الشروق، (مصر)، ط الأولى، ٢٠٠٢م.

- بورديو بيير، التليفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ترجمة: درويش الحلوجي، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، سوريا، ٢٠٠٤م.
- بيات آصف، «الحياة سياسة: كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط»، ترجمة: أحمد زايد، المركز القومي للترجمة، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، القاهرة، مصر، ٢٠١٤م.
- ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، ترجمة: محمد العربي، جداول، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.
- جون أسبيزيتو، وداليا مجاهد، «من يتحدث باسم الإسلام؟ كيف يفكر حقًّا مليار مسلم؟» ترجمة: عزت شعبان، دار الشروق (القاهرة)، ٢٠٠٩م.
- رحومة بلحاج عادل «التدين الشبابي: بحثًا عن معنى للهوية الذاتية»، مساهمة ضمن كتاب جماعي، «التصوف والسياسة الدينية» تنسيق: محمد جحاح، إفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، ٢٠١٧م.
- روا أولفيه، «الإسلام المعولم»، ترجمة: عزيز لزرق، منشورات مركز طارق بن زياد، (الرباط)، ٢٠٠٤م.
- الجهادوالموت، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، لبنان، بيروت، ٢٠١٧م.
- عبدالفتاح علياء سامي، «الإنترنت والشباب: دراسة في التفاعل الاجتماعي»، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠١١م.
- عيسى القادري نهوند، «قراءة في ثقافة الفضائيات العربية الوقوف على تخوم التفكيك»، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، (بيروت)، ٢٠٠٨م.
- فؤاد وسام، «التدين الجديد: محاولة لفهم الظاهرة والأبعاد»، أشرف على التحرير، شبكة «إسلام أون لاين.نت»، والدار العربية للعلوم ناشرون، ط ٢٠٠٨م، (لبنان).

- فلوريدي لوتشيانو، الثورة الرابعة: كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني، ترجمة: لؤي عبدالمجيد السيد، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٤٥٢، سبتمبر، ٢٠١٧م.
- كازانوفا خوسيه، «الأديان العامة في العالم الحديث»، المنظمة العربية للترجمة: مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت)، ٢٠٠٥م.
- كوش دنيس، «مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية»، ترجمة: منير السعداني، مراجعة، الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.
- محسن مصطفى، «التربية وتحولات عصر العولمة: مداخل للنقد والاستشراف»، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء)، (بيروت) ط الأولى، ٢٠٠٥م.
- منصوري نديم، سوسيولوجيا الإنترنت، منتدى المعارف، سلسلة اجتماعيات عربية (٤)، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م.
- ناي مالوري، «الدين الأسس»، ترجمة: هند عبدالستار، مراجعة جبور سمعان. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط، بيروت، ٢٠٠٩م.

دوريات:

- مصباح محمد، (توجهات الإعلام ذي المرجعية السلفية) ورد في مؤلف جماعي: (السلفيون في دول المغرب العربي)، مركز المسبارات للدراسات والبحوث، الكتاب التاسع والأربعون، يناير ٢٠١١م.
- «الإعلام الجديد، العولمة وتحدي خصخصة القيم»، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، انظر الموقع التالي:

http://mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B

- أبو الرب محمد، (دور الخطاب الدعوي التقني في بروز المجتمعات الشخصانية)، مجلة (المستقبل العربي)، عدد ٣٩٧، السنة الخامسة والثلاثون، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ٢٠١٢م.
- البدراني محمد فاضل، (الأخلاقيات والإعلام)، مساهمة، وردت في مجلة (المستقبل العربي)، عدد ٣٨٥، سنة ٢٠١١م (مارس)، السنة الثالثة والأربعون، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت).
- جرموني، رشيد، «مقترب منهجي لدراسة الظاهرة الدينية: الشباب المغربي نموذجا»، مجلة إضافات (المجلة العربية لعلم الاجتماع)، عدد ٣٥، صيف ٢٠١٦م، بيروت، لبنان، انظر الرابط التالي:

https://www.caus.org.lb/Home/down.php?articleID=5833

- جرموني رشيد، «سوسيولوجيا التحولات الدينية في المغرب: الفاعل الصوفي نموذجًا»، مجلة إضافات، العددان: ٢٩- ٣٠، سنة ٢٠١٥م، بيروت، لبنان.
- «من الإسلاموية إلى ما بعد الإسلاموية: في تحولات الإسلام السياسي»، مجلة ذوات، العدد ٤٢، يناير ٢٠١٨م، انظر الموقع الإلكتروني التالي:

/www.mominoun.com/events/categorie

- جرموني رشيد، «الشباب المغربي وحرية المعتقد: جدل القيم الكونية والخصوصية»، مجلة ذوات، العدد الثاني، سنة ٢٠١٥م، تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود:

http://www.thewhatnews.net/post-page.php?post_alias

- قراءة في كتاب «إسلام السوق» لباتريك هايني، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، بتاريخ مايو ٢٠١٦م.

http://www.mominoun.com/events/%D9%86%D8%AF%D9%88

%D8%A9-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D9

%81%D9%8A-%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A5
%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8
%B3%D9%88%D9%82-%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%AA
%D8%B1%D9%8A%D9%83-%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9
%86%D9%8A-779

- رحومة بن الحاج عادل، (تنشئة الهويات الفردية عند الشباب عبر الفضاءات الاتصالية والمعلوماتية)، مساهمة وردت في مجلة (إضافات)، العدد التاسع ٢٠١٠م، المجلة العربية لعلم الاجتماع، (لبنان).
- شطاح محمد، (فضاءات الشباب في الفضائيات العربية: دراسة نقدية)، وردت في مجلة (المستقبل العربي، عدد ٣٨٦، السنة الثالثة والثلاثون، بتاريخ)، إبريل لسنة ٢٠١١م، بيروت.
- عواد هاني، «التدين الشبابي، نمط منفلت عن المؤسسة الأيديولوجية»، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (الدوحة / قطر)، أكتوبر ٢٠١١م. انظر الموقع التالي: http://www.dohainstitute.org

تقارير:

- مؤسسة الفكر العربي، التقرير العربي الرابع للتنمية الثقافية، انظر ملف «قضايا الشباب العربي على الإنترنت: مؤشرات دلالات»، (لبنان) ٢٠١٢، انظر الرابط التالي: www.arabthought.org
- المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، تقرير الحالة الدينية بالمغرب: ٢٠٠٧م / ٢٠٠٨م، الإصدار الأول، الرباط، ٢٠٠٩م.
- تقرير المعرفة العربي لعام ٢٠١٠م / ٢٠١١م، «الفصل الثالث: التنشئة الاجتماعية والإعداد لمجتمع المعرفة»، سنة الإصدار ٢٠١٢م، الموقع الإلكتروني: http://www.mbrfoundation

- اتحاد إذاعات الدول العربية، البث الفضائي العربي: التقرير السنوي، ٢٠١٤م، اللجنة العليا للتنسيق بين القنوات الفضائية العربية، انظر الموقع الإلكتروني التالي:

http://www.asbu.net/medias/NewMedia_2015/text/ASBU_annual_report_2014.pdf: تاريخ المشاهدة، ١ يونيو ،٢٠١٦.

- مؤسسة الفكر العربي، التقرير الخامس للتنمية الثقافية: الاقتصاد العربي القائم على المعرفة، ٢٠١٢م، انظر الموقع الإلكتروني التالي:

arabthought.org.

- مؤسسة الفكر العربي، التقرير الرابع للتنمية الثقافية، ٢٠١١م، انظر الموقع الإلكتروني التالي: arabthought.org، انظر بشكل خاص، الملف الإبداعي، المضمون الثقافي للأغنية العربية.

أطروحات:

- جرموني رشيد، الشباب والتدين بالمغرب، تحت عنوان: «الشباب وتحول القيم والاتجاهات والممارسات: دراسة سوسيولوجية بعمالة سلا»، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، تحت إشراف، د. المختار الهراس، سنة ٢٠١٣م، (في طريقه للنشر).

ثانيًا: باللغات الأجنبية

- Berger Peter, Luckmann Thomas,(2006), «la construction sociale de la réalité», Armand Colin(France).
- Berger Peter, (1999),The desecularization of the World: The Resurgence of Religion in World Politics,Washington: William B Erdmans Publishing Co.
- Bourdieu Pierre,(1994)les règles de l'art, Genèse et structure du champ littéraire, ; Seuil, Paris.
- Castells Manuel,(2009), Comminication Power ,OXFORD University press, Inc , New York.
- Dubai School of Government, (Facebook Usage :Factors and Analysis,Arab Social Media Report) ,vol.1.no.1, January 2011,:6/7. www.ArabSocialMediaRoport.com
- El Harras Mokhtar, Jeunes et media au Maroc, Dialogue national, (Media et Société), Parlement du Royaume du Maroc, editions Maghrébines, 2011.
- Fuchs Christian, (2008), Internet and Society :social theory in the Information Age , UK, New York, Routlredge ,Group and Francis.
- Gauchet Marcel,(1985), Désenchantement du Monde: une histoire politique de la religion», Editions, Cérès, (Maghreb, 1995) Éditions Gallimard, , Tunis.
- Griffin Ray David,(1988), «Introduction : The Reenchantment of Science,Postmodern Proposals(New york,State University of New York Press.

- Haenni Patrick, (2005),L'Islam de Marché, Paris, Seuil.
- Léger. H, Danielle, «Aspects psychos-ociologiques et historiques: Approches de la sociologie religieuse», série, sectes et laïcité, 2003/2004.
- Lukman Thomas, (1967), The invisible religion,the problem of religion in modern society.New york : Macmillan.
- Marocmetrie, Etude Intermetrie Vague 6, Janvier, 2010, Rapport de résultats, 9 Mars2010.
- Mayer François Jean,(2008), Internet et Religion , Infolio editions, Religioscope , (Dijon-Quetigny), (France).
- Norris Pipa, Ingleghart Ronald, (2011), Sacred and Secular : Religion and Politics:Worldwide, Second Edition, Cambridge University.
- Rachik Hassan, El Ayadi Mohamed, Tozy Mohamed,(2007) ,L'islam au quotidien: religion ET société», coordination: Mohamed –Sghir Janjar, Editions Prologues. Casablanca, Maroc.
- Roy Olivier, (1992), L'èchec de L'islam politique, Editions du Seuil, Paris.
- Roy Olivier , (2008), La Sainte Ignorance : Le Temps de la religion sans culture, Paris, Seuil.
- Touraine Alain, (1992), critique de la modernité, Editions Fayard, Paris.
- Turner ; Bryan S. (2011),«Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State», Cambridge University Press, New York, on the web:www.cambridge.org.

قائمة كتاب الفيصل

التسلسل	اسم الكتاب	المؤلف	رقم العدد
١	اللغة العربية. سياج هويتنا	(قائمة ببليوغرافية)	٢١٨
٢	إفساد البيئة. اغتيال للحياة	(قائمة ببليوغرافية)	٢٢٠
٣	القدس	حسن ظاظا	٢٣٢
٤	الفيصل: الملك الإنسان	خالد الفيصل بن عبدالعزيز	٢٣٦
٥	الدور القيادي للملك فيصل في العالم العربي	جميل إبراهيم الحجيلان	٢٣٧
٦	إنجازات الملك فيصل	عبدالرحمن صالح الشبيلي	٢٣٨
٧	الترجمة في ظل الحضارة الإسلامية وأثرها في الآداب والعلوم	حسن ظاظا الطاهر أحمد مكي محمود إسماعيل الصيني	٢٣٩
٨	النهج الفيصلي في معالجة القضايا الإسلامية	ناصر الدين الأسد	٢٤٠
٩	ثلاثون قصيدة. ثلاثون شاعرًا (مختارات)	زكي الصدير	٤٧٣ - ٤٧٤
١٠	في لمح البصر. سيناريوهات مختارة من مهرجان أفلام السعودية	مجموعة من الكتاب	٤٧٥ - ٤٧٦
١١	صوت الماء.. مختارات لأبرز شعراء الهايكو اليابانى	ترجمة: حسن الصلهبي	٤٧٧ - ٤٧٨
١٢	السعوديون وإدارة الحج	سعود السرحان	٤٧٩ - ٤٨٠
١٣	الأسد يبيع سيفه المقوس حكايات شعبية من زائير	ترجمة: الحسن بنمونة	٤٨١ - ٤٨٢
١٤	دهشة القص. القصة القصيرة جدًا في المملكة العربية السعودية نصوص ودراسة ببليومترية ببليوغرافية	خالد أحمد اليوسف	٤٨٣ - ٤٨٤
١٥	رقة ماء يتبدد بين الأصابع أنطولوجيا شعرية ٦٦ شاعرة إسبانية معاصرة	ترجمة: عبدالهادي سعدون	٤٨٥ - ٤٨٦

التسلسل	اسم الكتاب	المؤلف	رقم العدد
١٦	الفصاح من مفردات اللهجة الأحوازية	مُهنّى العامري	٤٨٧ - ٤٨٨
١٧	الفنون المهاجرة في استعادة المعمورة الثقافية وموسيقاها	أحمد الواصل	٤٨٩ - ٤٩٠
١٨	معجم الأمثال الصينية (مقاربة عربية للشعريات الصينية)	شاكر لعيبي	٤٩١ - ٤٩٢
١٩	نقد إقبال.. كيف نقرأ إقبالًا اليوم؟	زكي الميلاد	٤٩٣ - ٤٩٤
٢٠	انفتاح النص البصري دراسة في تداخل الفنون التشكيلية	صدام الجميلي	٤٩٥ - ٤٩٦
٢١	مداخل إلى الأدب الأمازيغي الحديث	مبارك أباعزي	٤٩٧ - ٤٩٨
٢٢	مجرّات سحرية مختارات من الشعر السويدي المعاصر	ترجمة: كاميران حرسان	٤٩٩ - ٥٠٠
٢٣	الأسطورة في شعر محمد الثبيتي	بهيجة مصري إدلبي	٥٠١ - ٥٠٢
٢٤	الثقافتان تشارلس بيرسي سنو	ترجمة وتقديم: لطفية الدليمي	٥٠٣ - ٥٠٤
٢٥	الزعيم الذي أحب الأحاجي حكايات شعبية غرب إفريقية	ويليام هنري باركر وسيسيليا سينكلير	٥٠٥ - ٥٠٦
٢٦	فردوس المدينة الضائع قراءة في رواية الصحراء	علاء خالد	٥٠٧-٥٠٨
٢٧	حفلة قديمة على القمر (ستة من كبار شعراء الحداثة الأميركيين)	دراسة وترجمة: آمال نوّار	٥٠٩-٥١٠
٢٧	الدين والإعلام في سوسيولوجيا التحولات الدينية	رشيد جرموني	٥١١ - ٥١٢





الكتاب (٢٨) - مجلة الفيصل العددان (٥١١ - ٥١٢)

مدير دار الفيصل الثقافية

د. هباس الحربي

مدير التحرير

أحمد زين

رئيس قسم التصميم

ينال إسحق

الإخراج والتنفيذ

محمد يوسف شريف

سبحان غني

التدقيق والمراجعة اللغوية

محمد نصير سيد

عبدالله الدوسري

الاشتراكات والتوزيع

محمد المنيف

التأمل في مجمل التجارب السوسيوتاريخية التي مرت بها علاقة الدين بهذه المجتمعات، يؤكد أنه وقعت تحولات وتغيرات وانزياحات كثيرة ومتعددة. فالدين رغم أنه بقي محافظًا على مكانته في البنيات الثقافية للمجتمع، فإن طريقة تمثله وممارسته ومعايشته تقلبت عبر مسارات معقدة جدًّا ومركبة جدًّا في الآن نفسه، أو ما يمكن أن نطلق عليه «إعادة تعريف الدين في العالم المعاصر».

انطلاقًا مما سبق، نتساءل: ما أهم عناصر التحول الذي طال المنظومات الدينية في العالم وفي المنطقة العربية الإسلامية؟ وكيف نفهم مظاهر المزج بين حضور الدين وبروز نزوعات نحو العلمنة؟ وكيف يمكن قراءة المشهد الديني بالمنطقة في ضوء المستجدات الجارية؟ وكيف شكّل بروز مفهوم الإعلام الديني، ثورة في المشهد الديني برمّته؟



ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٦٧٧-٠٥٢-٠

